



Copyright © King Saud University





تقرير الأنبا بي على حاشية الأمير على حاشية  
الملوى على السمرقندية ، تأليف الأنبا بي ، محمد بن  
محمد - ١٢١٢ هـ ، كتب في القرن الرابع عشر الهجري .

٤٧ ق ٣٢٢ س ٥٢٥ × ١٨ سم

نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، ناقصة الآخر .

الاعلام ٧ : ٣٠١ ، الأزهرية ٤ : ٢٥٢

أ - علم البيان ، البلاغة العربية أ - المؤلف

ب - تاريخ النسخ





Erin und Ann

卷之四

هدى اقترب العالم العلامة الحبي السمر الفهم  
 الشيخ محمد الأبنابي على حاشية  
 العلامة الأمير على ملوى  
 السمر قنديه  
 عفى عنه  
 امين



مكتبة جامعة الرياض  
اسم الكتاب: قصص الانبياء على راسه  
اسم المؤلف: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب  
تاريخ النشر: لا يوجد  
عدد الاوراق: ١٨٩  
ملاحظات: نسخة من المخطوطات



بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله  
وصحبه أجمعين لا ينفي الكلام الخ أي لا يمكن وقاؤه بجميع ما يتعلق بهذه الجملة بل  
بالعوض بهذه الجملة الشريفة الإشارة إلى البسلة مع المحذوف من الفعل  
والفاعل ولا شك أن له شرفا وإن كان أصلا إليه منها فكلما مشير إلى  
فضلاته الجملة تعد منها ولكن ما يناسب الاستدراك دفع ما يتوهم من قوله  
لا ينفي الكلام الخ ثم يحتمل أن ما يتوهم هو أنه إذا كان اللفظ متعذرا لئلا يناسب الكلام  
عليها أصلا إذا ناقص تأباه النفس وربما وقع في حيرة وعلى هذا فقوله أولى  
أي من ترك الكلام عليها أسافان قلت على هذا كان عليه أن يذكر في الاستدراك  
ما يدفع شبهة المتوهم فالجواب أنه ترك ذلك لظهوره إذا لا يخفى أن النفس لا تأتي  
نقصه بمعنى نقضه عن سائر ما يتعلق بالبسلة وأنه كان مفيدا لغواش  
كثيرة وإن الوقوع في حيرة هو الناقص لعدم إفادته ما قصد منه ويحتمل أن ما يتوهم  
هو أنه إذا كان واقفا بالبعوض ربما وقع في بعض الأذهان مسألة ما يناسب  
الفرض لا لا يناسبه وهذا أقرب من الأول وأقرب منهما أن يكون قوله لا ينفي الخ  
كناية عن كونها تكلم عليها بما يناسب أشياء كثيرة وغلو ما شئ وما كان يتوهم  
استواء ما يناسب الفرض لا لا يناسبه قال وكذا الخ لمقتضين هما حق البسلة  
وهو أن لا يترك الكلام عليها رأسا وحق الفرض وهو أن يكلم على البسلة بشئ مما  
يناسب تشريفا له لكونه أولى من غيره حيث أن الشروع لأجله أما انتاج حق  
الفرض للكلام بما يناسبه فظن وأما انتاج حق البسلة لذلك فبمعنيتها وهي  
كونها مبداء فكل من المقتضين ينتج المقصود على جميع الاحتمالات السابقة فيما يتوهم  
فإن لم يلحظ كون البسلة مبداء للفرض فعلى الاحتمال الأول من الاحتمالات السابقة  
يكون حق البسلة متبعا لكون الكلام عليها أولى من الترك رأسا الذي يتوهم  
وحق الفرض متبعا له ولما ذكر في الاستدراك زيادة من أنه بما يناسب وعلى

الاحتمالين

الاحتمالين الباقيين فيما يتوهم يكون حق الفرض متبعا لكون الكلام عليها بما يناسب  
أولى من الكلام بما لا يناسب على خلاف ما يتوهم من المسألة وحق البسلة متبعا  
لكونه الكلام عليها أولى من الترك رأسا فيرد أن هذا لا وجه لإقامته دليل عليه  
مع كونه مسلما فلذا قيل أن جريا على الاحتمال الأول في احتمالات النوع السابقة  
فالعصية للتمريض وجهه أنه قد يترك الكلام عليها بإحدى المقصود وكونها  
قد افترقت كثيرا بالتأليف كما عليه كثير من الأعاجم ولا قصور ولا نقصير  
وإن كان الأولى التكلم عليها فإن جريا على غيره فهي للقرو أن غيره أي  
الذي هو ترك الكلام رأسا أو الكلام الذي لا يناسب الفرض بالتوزيع على  
ما مر قصور أي أن كان لا يحسن التكلم عليها وقوله أو نقصير أي أن كانت  
يحسنه وتركها مؤلف من حيث الحقيقة يفيد أن مباحث الحقيقة  
من علم البيان وموضوع هذا العلم اللفاظ العربية من تلك الحقيقة وحده  
علم بأصول يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الدلالة في الوضع والحفظ  
بعد رعاية مقتضى الحال والكلام على ذلك يطلب من مواد المنطق واستمداده  
من كلام الله ورسوله وتركيب البلغاء واضع الشيخ عبد القاهر الجرجاني  
ونظر فيه العطار بما حاصله أنه هذا العلم دون قبل أن يوجد عبد القاهر  
فوضع فيه أبو عبيدة كتاب المسنى بجزء القرآن وفي حاشية السير على  
البيضاوي أن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها نقد الشعر  
وصناعة الشعر ونقد الكلام وفيه ألف العسكري كتابا سماه الصنائع  
يعني صنائع النظم والنثر وألف قدامة كتابا سماه نقد الشعر وإنما التسمية  
بالمعاني والبيان حادثة عن المتأخرين نعم الشيخ عبد القاهر نظم مشورة  
لاكية في عقدا تصنيف وحلي بها كتبه الموضوعه بأحسن توصيف فلعله  
لذلك نسب إليه وإن كان غيره تكلم فيه قبله نعم وشرفه بشرف قامة  
وحكمه الوجوب الكفاي ونسبته من العلوم المباشرة وغايته وفائدته

نظم



معرفة ان القرآن معجزة وانه بلاغة خارجة عن طوق البشر لا شتماله على الحقيقة  
وعنها المناسب لكل من العلم الذي وقعت فيه واسمه علم البيان وما لم يقض  
المقصود فالباحقة الصلة في الاظهر هذا الاظهر راجع للمصداق اخذ  
من الجدة قبله ثم عرضه بذلك التوصل الى التورك على ابن يوسف حيث جعل حقيقة  
في الاستعانة والمصاحبة والحق ان صروف البحر حقيقة فيما يتبادر من الاستعانة  
والمصاحبة والسببية في الباء وفي حقيقة في جميعها بطريق الاشتراك اللغوي  
فان من الحكم اذا الباء علامة الحقيقة واما ما لم يتبادر منها كالاستعانة والابتداء  
في الباء والاستعلاء في شربين بمار البحر ونحو احسن بي ونحو اصليتكم في جذوع  
التخل فذهب جمهور البصريين منع استعمالها في ذلك قياسا وحمل ما ورد منه على  
تاويل يقبله اللغوي كما قيل في اصليتكم في جذوع التخل ان في ليست بمعنى علم ولكن  
شبه المصلوب لتكلمه من الجذع بالحال في الشيء او على تضمنين فقل معنى فعل يتعدى  
بهذا الحرف كما ضمن بعضهم شربين معنى روين واحسن معنى لطفا وعلية شذوذ آتية  
كلمة عن اخرى ومذهب الكوفيين وبعض المتأخرين جواز آتية حروف البحر بعضها  
عن بعض بلا شذوذ فيما لم يتبادر منها قال في المعنى هو اقل تعسفا وقد اختلف  
في آتية بعض الحروف عن بعض على مذهب الكوفيين هل هو على سبيل الاستعارة  
التبعية في الحرف او على سبيل الحقيقة جرى العلامة المحضى على الاول حيث قال  
ومذهب الكوفيين انه يجوز في نفس الحرف قياسا في الباء في شربين بمار البحر  
استعارة تبعية بمعنى من وفي احسن بي استعارة تبعية بمعنى الى والمحقق لا يمر  
مع الثاني حيث قال فعلى مذهب الكوفيين وبعض المتأخرين حروف البحر  
مشاركة وضعا بين جميع ما ورد له ولا آتية فيه ذكر الياية لانهم لما رأوا هذا  
المعنى يتبادر من هذه الحروف اكثر من بآدره من الآخر حكوا بان الاخر نائب وان كان  
كل منها يستعمل فيه حقيقة فمن هذا يقال انه في في اصليتكم في جذوع التخل  
على مذهبهم بمعنى على ولا يجوز ولا شيء فحق هذا المعام فكثيرا ما يقع فيه الالهام

وقوله

وقوله لانهم لما رأوا الخ فغرضهم الياسة على وجه الكافية لا الياسة حقيقة ويؤيد  
قول صاحب المعنى وهو اي مذهب الكوفيين اقل تعسفا والنظم ان آتية الحرف  
شابه غيره شذوذ على مذهب البصريين يجري فيه القولان فيقال هل ذلك على  
سبيل الحقيقة الاستعارة التبعية او على سبيل الحقيقة والعلامة الخفية على ان  
ذلك على سبيل التميز كما جرى على ذلك على مذهب الكوفيين فان قيل قد بان حال  
البايع معانها المختلفة من الاستعانة والمصاحبة وغيرها فاما المعاني المعاني  
المعاني كجزئات الاستعانة وكجزئات المصاحبة هل هي مشتركة بينها اشتراكا  
لفظيا او لا فالجواب ان يقال مذهب السعد التفاضل في الجمهور ان الحروف ونحوها  
كالضائر واسماء الاشارة والوصولات كلمات وضعا جزئيات استعمالا لا في  
شبهة في عدم الاشتراك اللفظي والالزام ان كل لفظ وضع لمفهوم كل مشترك  
اشتركا لفظيا بين افراده المستعمل فيه اللفظ ولا يقال به واما على مذهب البصريين  
والسيد انما جزئيات وضعا واستعمالا فان قلنا با اشتراكها في مفهوم  
المشترك اللفظي كما صرح به السيد لم تكن الباء مشتركة بين تلك الجزئيات لانها وضعت  
بوضع واحد للجزئيات مستحضر بلفظها فلم يوجد الشرط ولهذا قال السيد بعدم  
اشتراك الحرف بينها كما نقل عنه ابن قاسم في آتية وان قلنا بعدم اشتراك كانت  
مشاركة بينها كما مال اليه العصام حيث قال لم نرفيد تعدد الوضع في مفهوم  
المشترك الا للسيد ولم نرفي الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للأمر  
المفردة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم متساوية وله ولنا  
كلام مع العصام في ذلك يطلب من رسالتنا في علم الوضع قال في المعنى  
وهو معنى الخ عبارة المعنى الباء المفردة حرف جر لا ريعه عشر معنى اولها الاصاق  
قيل وهو من لا يبارقها فلهذا انصرف عليه سميويه ثم الاصاق حقيقة كما سكت  
يزيد اذا انصرفت على شيء من جسمه او على ما يحبس من يد او ثوب او غيره ولو  
قلت امسكتة احتمل ذلك وان تكون منعته من التصرف ويجازي نحو مررت برميداي



الصفت مروي يمكن يقرب من زياده وقوله قيل وهو معنى لا يفارقها ظم عبارته ان  
 كلام هذا القائل في الالتصاق الخاص وان كان يمكن ان في الكلام استجد ما يرجوع  
 الضمير الى الالتصاق بالمعنى العام فيكون كلامه في العام وعلى الظن يحتمل انه ضعف  
 كلامه لما هو معلوم من ان الالتصاق فيما اذا كانت اليا للشيئية متلا ويحتمل  
 انه ضعفه لفهمه انه كناية عن كون الالتصاق هو المعنى الحقيقي لليا لا غير ووجه  
 تضعيفه على خلاف الظن ان مطلق التعلق لا يعد معنى مستقلا ولا يخص اليا  
 قد برر وكذا الحق المحتمل على قوله حقيقته ان ما نصه تقسيم للالتصاق الخاص وحكي  
 ما قيله بقيل لانه انما يظهر على ان الالتصاق مطلق التعلق كما قالوا مع ان هذا  
 لا يعد معنى مستقلا ولا يخص اليا بل هو محصل التعدية العامة وقوله لانه انما  
 يظم الخ مع ان كلام صاحب القيل في الالتصاق الخاص وقوله مع ان هذا الخ افاد  
 ان ظهوره على فرض ان كلامه في الالتصاق بمعنى مطلق التعلق انما هو من حيث عدم  
 المفارقة واما من حيث عدمه فلا ويحتمل ان معنى قوله لانه انما يظم الخ اي في  
 كلامه عليه مع انه لا يعد معنى مستقلا الخ فظهر من هذا ان استدلاله بالحق بكلام  
 المعنى وحذفه من سيرة التبريز منه ليس له ما قصده منه فيه ما فيه من  
 التلبس على كل احتمال وفيه على بعض الاحتمالات ان قوله قال بالحق حقيقته  
 الالتصاق اي الخاص وكلام المعنى في الالتصاق العام ولو كان مراده العام على ما فيه  
 لم يستقم قوله بعد ثم حيث كانت اليا للاستقانة فيتم الاستعارة الا ان استعمال  
 اليا في الاستعانة على هذا من حيث كونها فردا من افراد الالتصاق حقيقة ثم كون  
 كلام صاحب القيل كناية عن كون الالتصاق هو المعنى الحقيقي لليا لا غير وجهه ان  
 قوله لا يفارقها انه لا بد من ملاحظة اما للاستقانة فيه واما للتعلق منه فليكن انه  
 الحقيقي لا غير وقال شيخنا لا ينضم ان القول المحكي بقيل مبنى على ان الالتصاق مطلق  
 التعلق التام للاستعانة وغيره اذ معناه ان اليا من ملاحظة اليا لربطها لمختص  
 لا يشمل الالتصاق الحقيقي وهو المعنى الى نفس الجبر وكما مسكت بزبد والالتصاق  
 المجازي وهو غير المعنى الى نفس الجبر وكما في مرتب بزبد فان المرور لم يلتصق بزبد

وانما

وانما التعلق ببلابيه وهو المكان الذي يقرب منه فلا يشمل غيرهما كالاستعانة ومعنى  
 كونه الالتصاق لا يفارقها على هذا انها لا تستعمل في غيره على وجه الحقيقة كالاستعانة  
 اذ هي مجازية في ما وليس المراد ان لا يفارقها الرجوع جميع المعاني كالاستعانة ونحوها اليه بحيث  
 تدخل كما فهمه الصبان والحشم في حاشيته على المعنى فلا يتضح كلامه الحشم هذا الا بدلالة  
 وفي رسالة البسطة الكبرى للصبان حروف الجر حقيقة فيما يبداء منها الى ان قال ولا حاجة  
 لكلف معنى كل جامع لتلك المعاني وجعل الموضوع لم الخوف كما قيل ان الالتصاق حقيقة  
 او مجازا هو معنى اليا الاصل الذي لا يفارقها وليند المقصر عليه سيؤيد به بالمعنى  
 وقوله كما قيل الخ فهاذا بقوله معنى كل جامع لان التقسيم انما هو للالتصاق الخاص كما  
 سبق الا ان يقال انه تنظير والاشبه ان الالتصاق هنا مجازي اي اطلاق لفظ الالتصاق  
 عليه على سبيل المجاز واما استعمال اليا فيه فهو على سبيل الحقيقة لما علمت من ان اليا  
 موضوعه للالتصاق الخاص المنقسم الى القسمين خلافا لمن وهم في ذلك قلت الخ  
 رد لكلام الخادمي ورد ايضا بان الالتصاق في كل شيء بحسبه فالصاق لفظ باخر وقوعه  
 عقبه وايضا كلامه في بسطة المعاني اما ما نحن فيه فيقدر المعلق نحو ابتداء لا افر اي  
 الصق ابتداء فيكم الله اي يذكره نعم هو الصاق معنوه فذهب الله بنورهم اي الصق  
 الاله ب نورهم بخلافه على تقدير افرافه محسوس بسماع الالتصاق الحقيقي اي  
 الارتباط المختص من حقيقته اي منسوب الى الحقيقة وهي دالة الذي هو لفظ الصاق المستعمل فيما  
 وضع له وقوله كما مسكت بزبد اي كدلول اليا في ذلك او على ما يحسبه اما ان اول الاضرب  
 او انه على موار العطف على الخاص بالغايرته من حيث خصوصية العام اولانه وجره او  
 يخص الاول بما عدا اليا اهم محتمل على المعنى ويظهر ان قوله من يد بيان لشي من حسبه وقوله  
 او توب بيان لما يحسبه وقوله ونحوه راجع لكل منهما فمخو اليد الرجل مثلا ونحو التوب غيره  
 مما لا في البدن وانما افراد الضمير لان العطف بأو وجه فاعطف او على ما يحسبه على ما قبله  
 مغاير رجوايه ان اللغة لا يافقش فيما الخ وسم فالفرق بين مسئلة التوب ونحو  
 مرتب بزبد حيث اتفقا على المجاز في الثاني لانه الصاق بمكان ملاصق لمكان زبد

لما

حقيقي مح



ففيه واسطتان وايضا المكان لم يتوغل زيد كما هو الشوب عليهم فبواسطة الامتداد الخاص  
في التوب كان الشوب كالجذر بخلاف المكان واعتبر بعضهم جوابا للشمس بانهم يناقشون  
فيها مثل هذه المناقشة بدليل انهم جعلوا قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من  
قبيل الجاز بالظنية وغير ذلك من الامثلة والشواهد فدل لان اللغة تنبئ على الحقيقة وتناقش  
فيها مثل هذه المناقشة فكانت الآية المذكورة ونحوها حقيقة بل يتحمل ان الاتصال في  
نحو امسكت نريد اذا قيضت على يده لا يكون حقيقة الا اذا اطلق زيد على يده مجازا للعلامة  
الظنية حتى يكون الاتصال بجميع اجزاء المجرور اما لكن هذا التحيل مدفوع بانه المدرك في  
الاتصال في الحقيقة على عدم الفصل بين المتلاصقين وعلى اجتماعهما في زمن واحد على ما  
تقدم وان لم يكن الاتصال بجميع اجزاء المجرور والفرق بين مسئلة اليد وبين مطلوب  
اصابعهم في آذانهم غير بعيد او اولى وجه الاولوية ان مسئلة التوب فيها الهاء في  
مجاور مسئلة القراءة فيها ملاصقة كل جزء اذ معنى اقرأ باسم الله الصمتا القراءة  
بهذا الاسم الشريف ولا يخفى انه من جملة المقروءات مولف وفيه تناسل اذ المصنف هو  
معنى العامل لا متعلقه وقرر شيخنا غير هذا فقال ان قوله من قبيل مسئلة التوب اي  
من حيث ان الاسمان في مسئلة التوب ملتصقان بمجاور زيد وان القراءة في مسئلتنا  
ملتصقة بمجاور الاسم الشريف وهو المقروء فتساويا وقوله او اولى اي من حيث ان  
الاسمان في الاولى ملتصقان بمجاور زيد من غير ضرورة مانعة من الصاقه بزيد  
وفي الثانية فصل ضروري مانع من الصاق القراءة بالاسم وحيث قلنا الاتصال  
في الاولى حقيقة بلا ضرورة الفصل ففي الثانية مع ضرورته اولى واو في كلامه  
للاضرب وفيه انه لا فصل في مسئلة القراءة بل قراءة المقروء متصلة بالاسم غاية  
الامر انه لم يحصل الاتصال لا شترط الاجتماع في زمن واحد لان يراد بالافضل عدم  
الاجتماع في الزمن والافصح من هذا ان يقال ان قوله من قبيل مسئلة التوب اي من  
حيث ان كلا فقد فيه شرط وان اختلف مع كون فقهه كلا فقد نفى مسئلة  
التوب فقد شرط الافضا الى نفس المجرور لكن لما كان التوب محتويا على زيد كان

كان

كانه جزء من زيد كجلده المحيط به فقد وجد الافضا حكما وفي مسئلة القراءة فقد  
الاجتماع في الزمن لكن لما كانت السبيل من جملة المقروءات حصل قوة ارتباط صيرت الزمن  
كانه واحد فقد وجد الاجتماع في الزمن حكما وحيث تبين ان المدار في كون الاتصال حقيقة  
على وجود الشرط حقيقة او حكما ثم على بعض احتمالات اسم والده من القديم والتأخير  
وعدمه واردة اللفظ وعدمه وغير ذلك يكون وجود الافضا حكما ايضا فثبت  
وقوله او اولى اي من حيث ان عدم الاجتماع في الزمن ضروري لا ينافي  
الاتصال اذ هو في كل شيء بحسبه فقامل امر بالناهل حتى المقام كما علم  
من البيان السابق لنا ثم حيث كانت اليا للاستعانة يفيد ان الباعث  
للاستعانة وكذا كلامه فيما كتبه على المحدث قال لما كان مضمون السبيل التبري  
من القوة والاعتراف بان الفعل انما هو محبوبة رحمة الخ فيل ان الاولى جعلت الباعث للمصاحبة  
على وجه التبرك لما فيها من السأد مع اسم الله تعالى والتعظيم مما ليس في الاستعانة  
لا يها بها ان اسم الله آله غير مقصود لذاته وكون الملاحظ فيها جهة توقف  
الفعل على الآلة وعدم وجوده بدونها لاجهه قصد صا بالذات لا يدفع الابهام  
فان قلت علامت لما فيه من ابهام لا يلبس فاجواب ما قاله العلامة العدي في حاشية  
ابن عدي الحق ان محل منع الموصم اذا لم يرد والام يمنع كالصبر وقد ورد في الشرع  
ما يدل على جواز استعنت به ونحوه قال الصبان في رسالته والوارد نحويا قوم  
استعينوا بالله واذا استعنت فاستعن بالله ثم اعترضه بما حاصله ان الباء  
في مثل ذلك ليست للاستعانة بل لمجرد التعدية العامة كما في رسالة الشواخ  
وغيره فان قال تقاس بالاستعانة على ذلك لا شتركتها في تضمن الاستعانة وفي  
ان المستعان به غير مقصود لذاته فقد توقف على جريان القياس هناك يعني ان  
جواز اطلاق الهم لا يثبت بالقياس بل لا بد من اطلاقه نصا لا يقال يستدل على الجواز  
بنحو ما توفقي الاما بدله لاننا نقول لا يصح ان تقديره باعانة الله لان اهل اللسان  
يكرهون ادخال الباء على الفاعل لا يهاهم كونه الله لما شاع من دخول الباء على الآلة

٥٨

٥٩



فهو بالسببية لا بالاستعانة وهو فلا يجوز جعلها للاستعانة والفرق بين بيا الاستعانة  
وبيا السببية ان بيا الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل اي الواسطة بين الفاعل  
والمفعول كبريت القلم بالسكين وبيا السببية هي الداخلة على سبب الفعل نحو ما  
زيد بالجمع وتسمى تعليلية ايضا كما قاله ابو حيان والسيوطي وغيرها وفرق الشيخ  
يحيى بين العلة والسبب بان العلة متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن وهي  
العلة الغائية والغرض واما السبب فمتقدم ذهنا وخارجا كذا في حواشي  
الاشموني ثم ما سبق من كون بيا الاستعانة هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول  
الفعل المذكور معها بشرط كون الفعل آلة كما في قطع بالسكين هو المشهور  
ومقابلتها هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول الفعل المذكور معها وان لم  
يكن آلة للفعل فيها استعانة تسمية اي مثلا والاقال يجوز لا يخصر في  
ذلك فالاستعانة بالاسم مجاز على مجاز لا مانع من نقل الباء من الالف الى  
الاستعانة ولو بالاسم على ان محل كونه من بناء المجاز على المجاز ان اعتبر التجوز الثاني في البناء  
فان اعتبر في التجوز بان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة  
بالكناية فلا لان الاستعانة حقيقة بالذات قبل ينبغي حملها على المراد بالذات  
الآلة الحقيقية لاذن المعنى كما توهم لان بيا الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل  
الحقيقية كقطع بالسكين وتسمى بالآلة ايضا لكن في غير هذا المقام ناديا ولا دخل  
على ذات المعنى ولذلك قال في الكشف عند قوله تعالى وما توفى الا بآية اي الا  
بإعانة الله لانا اهل اللسان يكرهون ادخال الباء على الفاعل لا يطاق كونه آلة لما  
شاع من دخول الباء على الآلة اه نعم انه قد اختلف من مادة الاستعانة كان  
اصل الباء الدخول على ذات المعنى لكن ليس له بيا الاستعانة بل هي مجرد التورية  
كما سبق وبعد حملها على ما سبق وافق ما قرره الصبان في التجوز اما بالاستعانة  
الكنية ان شبه اسم الله بالآلة الحقيقية في توقف وجود الفعل بمقتضى عليه  
والبا تخيل او التصريحية السببية ان شبه مطلق الاستعانة بغير آلة حقيقية

بمطلق

بمطلق استعانة بالآلة حقيقية فسر السببية للمخبرات فاستعانت الباء من الاستعانة  
المخرجة بالآلة الحقيقية للاستعانة المخرجة بغيرها او بالمجاز المرسل بمرتبة او بمرتبتين  
ان فلا مخالفة بين المحققين ولا يخفى ان هذا القيل من غير المشهور في الاستعانة  
وهو ظم كلام الخادم ان المراد بالذات المعين فيكون بناء على مقابل المشهور في بناء  
الاستعانة وعليه قولنا كشم بعد بنا على مقتضى الظن خطأ المستعان به وسأنتي  
لنا استعانت ان الآلة صفة حقيقية قطعان واخفى جوابا لمقابل ما قاله الأدي  
من انه لا ينبغي مجاز على مجاز والفرق بين بناء المجاز على المجاز والمجاز بمرتبتين او بمرتبة  
الذي لا خلاف في جواره هو انه ان تعدد الفعل كان نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معنى  
آخر للعلاقة ثم من المعنى الآخر لعلاقة سوا كانت غير ذلك او غيرها وعلى كل  
لم يستعمل فيما بين الحقيقي والاضرب استعمال في الاخر فقط او نقل من معناه الحقيقي  
الى معنى آخر غيره ومن الحقيقي واسطة لها علاقة بكل من الحقيقي والمفعول السبب  
كان نقل من سبب الى سبب السبب وحكمه او من محل الى سبب الكمال واستعمل في  
المفعول اليه فهو مجاز بمرتبتين وان تعدد النقل واستعمل فيما بين الحقيقي والآخر  
كما استعمل في الآخر سوا اتخذت العلاقة واختلفت فهو مجاز على مجاز وهذا هو  
مقتضى ان المجاز هو الكلمة المستعملة اذا لا يخفى على نصف ان يقتضي ذلك انه متى  
حصل الاستعمال في معنى غير الحقيقي ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل تحقيق مجاز على مجاز  
ومتى لم يحصل الاستعمال في توسط لم يتحقق ذلك اتخذت العلاقة او لا وقد مثلوا المجاز بمرتبتين  
بمعاقلته متحدة وبمعاقلته مختلفة والمجاز على المجاز بمعاقلته متحدة وبمعاقلته مختلفة  
يل وقع في كلام الصبان جعل المسأل الواحد الذي علاقته مختلفة مجاز على مجاز مرة ومجازا  
بمرتبتين وذلك لانه لما ثبت الاستعمال في الوسط ولا عده ولا مانع من احدى الامرين وان  
كان اصل العلم هو عدم الاستعمال فيه فهو بهذا الصنيع على الاحتمالين في احتمال انه  
قد حصل الاستعمال بالعقل في الوسط يتحقق المجاز على المجاز وعلى خلافه يتحقق المجاز بمرتبتين  
مثلا ولا يقال ان كنه يتحقق المجاز على المجاز تقدير الاستعمال في الوسط وذلك لان توريده



نكفها ما لا داعي عليه وبالحكمة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالبه التوفيق  
 كقولهم تعالى ولكن ان هذه الآية كما يحتمل الجواز على الجواز يحتمل ان يكون نقل السر  
 الى الوطاس من قبل الاستعمال فيه الى التعديل هذا هو الظاهر واذ لم يرد الاستعمال فلا  
 يكون حاشا الجواز في الآية من محل الخلاف كونه لا يقع غالبا الا في السرفا للعلاقة المحلية الاعتبار  
 وفي الرسالة البيانية ان العلاقة اللازمة وتكون به اي بالسر الذي معناه الان الوطاس  
 لانه سبب عنه اي غالبا ثم في حذف المعلق اي بعبارة الكلمة قد ير ان لم يستطع  
 تغيير الاعراب فان جريته في القول باشتراكهما في واسئل الترتيب فلا وقد اختلفوا على  
 الاشتراك فعمل بعضهم الجواز اسم الكلمة التي تغير حكم اعرابها وجعل بعضهم اسم الاعراب  
 واصار معا وتبين ان الذي يسمى مجازيا كحذف او الزيادة ما هو فاسد المعنى ظاهر احمي  
 باطنا قال اذ من له لا يحل عن نكتة معنوية تهمة كايها المفسر او الباطل ولولد غدة  
 المذهب بالكاسد او العاطل ليترك الى طلب المعنى الصحيح وينذهب الى كل ممكن في التصحيح او  
 او اخباره في ذلك العذر فلهذا العذر نكتة لكل مجازهم لكل فرد منه نكتة تخصه بها  
 يمانر وكلمة ظ في نحو المضاف وزيادة الكاف اذ لا يحصى ما فيها من الهمام الفاسد ودغرة  
 ذهبن الى الجلب حتى يترك الى ممكن صحيح فافهم ومجاز بالزيادة اي وحاشا الجواز بالزيادة  
 او اسم اي ان لم تستطع فيه تغيير الاعراب واكتفى به اي ما ذكر من الجواز باحذف  
 والمجاز بالزيادة وقوله لا الفرق بالكلمة آخر التعريف المشهور ونظير على وضوح ذلك ويمكن ان  
 غرضه ان الحق عدم اخذ الكلمة في تعريفه اصلا فيكون القول بانه الكلمة التي تغير حكم  
 اعرابها خلافا لكونه وانظر وجه ذلك وحاشا جازي ثالثة اي في السجدة مجاز ثالثة  
 وكلامه في الجواز معنى اركاب خلافا لاصل فالان في ان ما هنا اكثر من ثلاثة  
 وان كان الاصح ان يمكن ان الخلاف لفظي والتميز محمول على اركاب خلافا لاصل وعدمه  
 على الاصطلاح ويمكن ان معنوي يرجع الى اصطلاح بعضهم على اطلاق الجواز على  
 اركاب خلافا لاصل مطلقا واصطلاح بعضهم على اشتراط تغيير الاعراب بزيادة  
 او حذف فتدبر قلت في بحث علاقات المرسل آخر الاولى حذفه او يقول وبه

جمع

يعلم واما ذكره المجدولي في بحث علاقات المرسل الخ والافاكتي ما في الاتقان فلم يعبأ به الخ  
 نقضه قال بعضهم ولا يخفى ما في قوله والافاكتي الخ بعد ما مر وقال بعض آخر منهم الخ  
 مراد الاتقان ان الاصح انه لا يطلق عليه لفظ الجواز ولا معنى اركاب خلافا لاصل فرد عليه بان  
 المجدولي جعله من الجواز بمعنى اركاب خلافا لاصل واراد بقوله ومنه العدم والتأخر  
 اي من الجواز لا يفيد كونه اصطلاحيا ولا يخفى انه لا يسوغ له الرد عليه بمجرد ذلك  
 وهما سياقان في الوجود على كونه مرعى بمعنى على اعتبار كونه مرعى بالفعل وعلى ان تقدير الية  
 الشرعية والذي اخرج البيان الذي جعله بعد الاخراج مرعى بالفعل فجعله غشا احمي فيكون  
 قوله جعله غشا احمي معطوفا باعتبار المعنى على جعله مرعى وعلى ان الغشا احمي هو  
 الكلاطري شديد الحصر ولا شك ان جعله مرعى بالفعل متاخر عن جعله غشا احمي  
 وفيه ان الامور الثلاثة التي بنى عليها ما ذكره غير مسلمة اما الاولى فلان مرعى فيه مجاز  
 الاول فلان العطف على اخرج واعتبار العطف على المعنى لا دليل عليه ولا ضرورة للجلب اليه  
 واما الثالث فلان الغشا احمي ليس ويحتمل ان المراد القديم والتأخير في جعله غشا  
 اذ صير جعله غشا احمي المرعى ويعلم ما فيه مما قبله وعبارته البيضاوية والذي اخرج انبت  
 ما رماه الدواب فجعله بعد خضرة غشا احمي يابسا اسود وقيل احمي حال من المرعى  
 اي اخرجه احمي من شدة خضرة احمي قال الشهاب اصل الغشا احمي كما قاله الرجب ما ياتي  
 به السيل من البساتين اليابسة اطلق غشا احمي مطلق البيان اليابس غشا احمي من استعمال المقيد  
 في المطلق واما الاحمي فصحة من احمي وهو السواد فلذا جاز فيه ان يكون بمعنى اسود  
 لان البساتين اذا يبس اسود فوضعه مؤكدة للغشا وان يراد به انه طري غصن شديد  
 الخضرة لان الاخضر يرمي في بادى النظر كالاسود ويبقى على الحنين اعراب وانه صفة  
 غشا احمي حال من المرعى اخرج لفظة صفة واليه اشار بقوله اي اخرجها الخ وما فيه من  
 القديم والتأخير احمي ومراده فشبها لربا ايليان بارياط الخصيص اي او التعريف  
 كما في مطلق التعلق فسر التسمية لئلا يبان ثم استوفى صفة اضافة التخصيص المحرري  
 او التعريف المحرري للبيان الخ في قوله فلا استعاضة بتعيين في حيث اضافة اي لان الاضافة

واما الثالث



نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف حقيقتهما تحصيل الاول والثاني او تعريجهما للبيان هذا  
ما ذكره هنا ولا يخفى ان كلامه التحصيل والتحريف ليس معنى الاضافة بل هو مترادف  
ومعنى الاضافة اللامية الاختصاص الكامل لانه يخرج عن المضاف بانه للمضاف  
الميم فالوجه حمل التحصيل في كلام الحشم على الاختصاص الكامل على ان كل اضافة  
معنوية لا تنفك عن التعريف او التحصيل كما هو معاد كلامهم بلا شبهة وهذا  
يقضي خلاف ذلك وقولهم يحكم مطلق التعلق اي مطلق كمال التعلق والافطوح  
التعلق لا يصلح باعتبار كونها بمنزلة الحرف واعتبار دلالتها على معنى الحرف حتى تكون  
الاستعانة بمعنوية صحيح وان لم يصير جوابه وفي كلام السيد ما يحتمله وفي رسالة  
الصبيان البيان انهم اعلم انه وقع اضطراب في الجوز في نسبة الاضافة فهل هو  
عقل او لغوي وعلى كونه لغويا هل هو في التركيب او اللام فقال السيد والسيد في  
مبحث الحجاز العقلي انه محراز العقلي لا يخفى بالنسبة لاسنادية بل يكون في غيرها  
كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال السيد ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان  
جعلت على معنى في كانت مقبولة وقال السيد في شبه المتاح في تحقيق قوله  
تعالى يا ارض ابلعي ما لك اضافة الماء الى الارض على سبيل المحازة تشبها بالانفعال  
الماء بالارض بانفعال الملك بالمالك بناء على ان مدلوله الاضافة في مثله الاختصاص  
الملكي فكون استعانة بصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي المتوحد  
للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر الجوز في اللزم وبني الانفعال والاختصاص  
عليها لا على التركيب فالاستعانة بتعريفه في على الاول تمثيلية كما يشوبه  
كلامه فيمري التسميم بين هبة اتصال الملك بالمالك وسببا لتركيب الاضافي  
من الثاني للاول وقال في الاضافة لادنى ملازمة انما محاز حكمي اعطى وقال  
السيد الهبة التركيبية في الاضافة اللامية موضوع للاختصاص الكامل المعجم  
لان غير عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعمل في ادنى ملازمة كانت  
محاز لغويا لاحكامها كما نوح لان المحاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها

الاصلي

الاصلي الى محل آخر لاجل الملازمة بين المحلين وظن انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن  
شيء الى محل حقيقي الى الحرفا بواسطه ملازمة بينهما يعني في قول الشاعر  
اذا كوكب الحرقا لاجل يسحق سهل اذا عت غزلها في القرائب باضافة الكوكب  
الى المرأة المسماة بالحرقا بل نسبة الكوكب اليها لظهور جدها بعبارة الحرقا  
ونشأ لها في زمن طلوع اي ظهور الكوكب على دائرة الافق اه قال بعضهم معللا  
قول السيد وظاهره انه لم يقصد التعلق لان اللزوم يقتضي بانه ليس المقصود من امثاله  
تسميم المحل المحاز الى محل حقيقي ثم نقل الاضافة من الثاني الى الاول اذ لا طاعة في  
ذلك بل بانه المقصود نسبة الكوكب اليها مطلقا اه وتناقش العصام في قوله السيد  
في بابا حوال المسند اليه عند الكلام على تعريفه باضافة باللاتية وانتم ان  
تقاله قوله وظن انهم فيه ان عدم القصد في امثاله ذلك لانه على عدم القصد في  
غيره اذ لا مانع من ان تكون الملازمة التي استندت الاضافة منها به  
المضافة اليه للمحل الاصلي والظن ان الاضافة لادنى ملازمة ليست على معنى  
حرف فالاضافة في مكر الليل وما يك ليست مني بالانفعال على الحرف لصحة كونها  
على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الحرقا فان لا يصح ان تكون  
على معنى حرف اصلا على سبيل الحقيقة فلان في بين يقصد السيد بان الذي لا دنى  
ملازمة محاز لغوي وتصرح بان الاضافة في مكر الليل محاز عقلي اه مع افعال  
وزيادة والاضافة البينائية التي نحن فيها من قبيل الاضافة لادنى ملازمة  
على ما استظهره فالمحاز على جعل الاضافة بيانها اما عقلي كما عليم السيد وفي  
الهبة التركيبية كما عليم السيد والظن انها محتملية اذ هبة التركيب الاضافي  
كهبة المركب الاخبار على المقول للثالث لا كهبة الفعل في اي امر الله لان الهبة  
فيما نحن فيه هبة مركبة وفي أي هبة مفردة ويحتمل ان مراده ان هبة الاضافة في قوة  
الحرف فكون الاستعانة بقدره بتعريفه وفي كلامه فاسم على ما تقدم عن السيد في قوله  
تعالى يا ارض ابلعي ما لك وان كانت الاضافة في هذا لادنى ملازمة والحاصل



ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا فان كانت على معنى في اوج من حقيقة  
 كحرف الليل ويا ارض ايلقي بادي في مجاز عقلي في الاسناد الاضافي في باتفاق من السعد  
 والسيد وجوز السعد انما تشبيه في التركيب الاضافي او تبعية في اللام والظن ان  
 السيد يوافقه على ذلك وانما يجوز ان انما تبعية في هيئته الاضافة يجعلها بمنزلة  
 الحرف فان لم تكن على معنى حرف حقيقة ككوكب الخرفاء فاختلف فيها فقال السيد مجاز  
 عقلي وقال السيد يتعين المجاز اللغوي والظن ان السيد يجوز فيها المجاز اللغوي ايضا  
 اذ لا مانع منه بل في كلام العمام ما يفيد ذلك وقد علمت الاوجه الثلاثة فيه ثم ان جعل  
 المجاز فيها لغويا في المركب من حيث هيئته كانت مجازا لا حقيقة له في الاستعمال كما  
 لا يخفى هذا ثم ما استظهره المحقق من الاضافة التي لا بد من ملازمة الجمع ان تكون على  
 معنى حرف حقيقة محال في كلامهم والذي يفيد كلامهم ان الاضافة متى لم تكن على  
 معنى الاختصاص الكامل المعنى لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه اي ملوك له  
 ملكا حقيقيا لا يراهم الوهم فيه العقل او ما هو بمنزلة حتى يعود الوهم المضاف ملكا  
 للمضاف اليه دون غيره كانت لا بد من ملازمة وان مع كونها على معنى في اوج من حقيقة  
 فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلة وهذا على ما اشار اليه العمام  
 وبعضهم قصر على الملك الحقيقي كاتمة في الاشارة اليه في كلام السيد فالإضافة  
 في نحو ملك الليل وضرب اليوم عند ارادة المعنى اللام لا بد من ملازمة على كل من العولين  
 والاضافة في نحو ماوك وجهر المسجد وكوكب الوقت الغلا في عند ارادة معنى اللام  
 لا بد من ملازمة على القول الثاني دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى في  
 حقيقة والاضافة في نحو خاتم فضته عند ارادة معنى اللام لا بد من ملازمة على كل  
 منها ويصح ان تكون على معنى من حقيقة والاضافة في نحو اسم الله عند ارادة اللام  
 وفي شجر الاراك لا بد من ملازمة على كل منها ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة  
 والاضافة في قول القريض لا بد من ملازمة على القول الثاني ولا يصح ان تكون على معنى حرف  
 حقيقة ثم كونه الاضافة لا بد من ملازمة مجازا صريح به عبد الغفور على شرح ملاجاني

نحو  
 كوكب

نحو

الحرف

كافية ابن الحاجب فتقوله في اللفظة واللام هذا ما سوى ذلك اعم من ان تكون  
 الاضافة حقيقة او مجازا والمراد باللام مضافا اعم من ان يكون اختصاصا كاسلا  
 اول ولا يشكل على ما مر في قوله والنون او في اذ لم يعلم الا ذلك لان المعنى  
 كما في الصبان اذ لم يصلح بحسب القصد وقوله ما سوى ذلك بان لم يرد فيه ما  
 ذكره اذ لم يفهم بعضهم مراد الصباة فقال ما فيه وما استظهره الشيخ غير  
 ظم اخذ بقول اللفظة واللام هذا ما سوى ذلك ولاضافة بين كلامي السيد  
 يجعل ما جعله مجازا عقليا على ما اذا كانت مناسبة علاقة بين المضاف اليه وشي  
 اخر وقصدت تلك العلاقة نحو ملك الليل وما جعله مجازا لغويا على ما اذا لم  
 تقصد تلك العلاقة ولم توجد بل الوجود المناسبة والملازمة بين المضاف  
 والمضاف اليه كما في نحو كوكب الخرفاء كما يدل عليه كلامه اه فتعلم قوله  
 فالاستعانة بتبعية تفسر على جعل التشبيه في معلق معنى الاضافة وقد  
 قال المحقق في الخ لا يحسن ايزاده لان الكلام في الشعبية وهو في المرسل قال بعضهم  
 وفيه استدلال على قوله ان كانت فليست حقيقة وفيه اشارة الى جوار المرسل  
 ايضا واطرافه التي هي اي ومن المجاز اضافة الشيء الى وظاهره ان  
 ذلك من المجاز المرسل وهو صحيح لصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد وان  
 كان لا يظفر بالاستعانة وقال في الاثنان الخ في مره السيوطي نقلا عن  
 السكي ان الخلاف خاص بالاعلام المتجددة اه والمراد بالمتجددة ما كان بعيد  
 وضع اللغات التي وقع الخلاف في وضعها وان كان من وضع العرب مثلا وموضوعا  
 اللغات الاصلية هي التي جرت الخلاف في وضعها اهو الله وغيره فقول المحقق  
 وكان لا يظفر الخ شعرا باعتزافه بان كلامه في الاثنان في الاعلام المتجددة او  
 بظنه ان كلامه فيها ونقطه اجلالاته ليس منها بلا شبهة فهو على كل استطراد  
 وبيان حال الاعلام المتجددة اشعر بان الاسم الكريم حقيقة لا خلاف ويحتمل  
 ان غرضه افادة ان الاسم الكريم على طه عبارة السيوطي واسم يعني ان



جرياً على ما قاله من ان الاعلام واسطة والافق قيل وهو الحق كما اشار اليه المحشم  
 انها حقيقة هذا وقيل ان قوله وقال في الاتقان الخ دفع ما يؤولهم من ان بقية الاعلام  
 كاسمه تعالى في لونه حقيقة بافتقار ذلك بانها واسطة عند صاحب الاتقان  
 لانها اعلام متجددة وعلمية قديمة في لغة العرب وكذا كل علم وحيد في لغة العرب  
 بخلاف الاعلام التي تجدد وضعها بعد العرب ولو نطق بها العرب فانها عند صاحب  
 الاتقان واسطة كالاسماء قبل الاستعمال ٥ ولا يخفى ما فيه بعد ما مر فتدبر  
 ولا يخفك الخ اراد بالاصطلاح في الخطاب كل اصطلاح حدث على اللغة الاصولية  
 وبني عليه خطاب كالبيان وباقي القرون الحادثة بعد اللغة فانها معتبر في  
 الحقيقة والخيال كما ياتي بيانه فواضح الاعلام الحادثة على اللغة الاصلية  
 مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتصير في الحقيقة والخيال ايضا وحده لا يتم  
 توميه جعلها واسطة على لغة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية  
 عدم المجازية فيه اي الاسم الكريم وضمير انه الاولي يرجع له ايضاً بخلاف  
 ضمير الثانية فانه للكل قوله بوجه من الوجوه فسر ذلك بقوله بعد ولو قلنا الخ  
 اذ لا مانع من استئناس اسمائه تعالى بالاشهران غيره من اسمائه تعالى مثله  
 في ذلك وانه مثال قديمه كما جعلوا عرفاً قديمه الخ نكتة ذلك ظاهرة  
 ونكتة عدم المجازية انها لا تخلو عن بشاعة لكن يراد عليه ما ياتي في الرحمن الرحيم  
 فتدبر الى غير ذلك صنيع يقتضي ان هناك مزية تتعلق بالاحكام اللغوية  
 وقد قيل ان امتناع اطلاق الجلالة ونقطة الرحمن على غيره تعالى لقوى كانه  
 شري خطاب المستعان به اي الحق وهو الله سبحانه وتعالى بان يقال  
 باسمك او المراد خطاب المستعان باسمه او الكلام مبني على زيادة لفظ اسم  
 وليس المراد خطاب المستعان به المجازي بان يقال باسم الله لما فيه من البشاعة  
 فلهذا اختلف الخ الضمير راجع للاسم الكريم في حال الاتقان والضمير  
 راجع للاتقان بنوع لساهل وعلى الثاني ما بعده لكن الخ هو للمريض

قوله الخ ادعى فهو ما اختلف الخ قلنا الخ رد لما افاده قوله هو ما اختلف الخ  
 ووجه عدم اقتضا قولهم ذلك انه معنى كون الاسم الذي من قبيل الغيبة اسماً  
 يعامل معاملته ضمير للكلم والحياب فلا يقول زيد اذا حدث عن نفسه زيد اقوم  
 ولا اذا خاطب عمر بنيسم امر اليه عمر وتقوم مثلاً كما يقول انا اقوم او انت تقوم  
 وليس معناه انه موضوع للذات بقية الغيبة كوضع ضمير الغائب  
 حقيقة مطلقاً اي اسماً استعملت به ضمير للكلم والحياب او لا بد لا عن شيء  
 لان سماعها الخ فالعلم موضوع للذات الشخصية لا بشرط شيء وليس  
 موضوعاً لها بشرط لا شيء فمثل نعم الضمير الخ اسند الخ على قوله قلت  
 الخ الخ لرفع توهم ان تعاقب الضمير بعضها عن بعض كعاقب الضمير  
 حيث استعمل الخ كاستعمال لفظات موضوع هو مع ارادة الغائب من ضمير الخطاب  
 للإشارة الى كمال الاعتناء بالغائب كانه حاضر مشاهد وكما شاع لفظ هو  
 موضوع انت مع ارادة الخطاب من ضمير الغائب للإشارة الى كمال الغفلة عنه كانه  
 غائب غير مشاهد الى الجاز اقرب اي اقرب الى الجاز من الحقيقة يعني انها  
 في تعاقبها بحال الحقيقة وقوله حيث الخ حيثية تقيد بدليل قوله ان قطع  
 الخ وقوله لان قطع النظر الخ صورة ذلك ان يلتفت من الخطاب الى الغيبة  
 لكن يعرض بالاتعاقب عن الغاء الكلام الى ذلك الخ الخ وهذه غاية ما يمكن به  
 لتصور كلامه والا فلا يمكن ان يستعمل احدهما في معناه الحقيقي مع حصول الاتقان  
 به واذا تحققت النظر فيما صورنا به كلاله لم يجد من الاتقانات في شيء فتدبر  
 ثم ان الغافل بان الاتقان حقيقة جار على الرأى الضعيف الغافل بان  
 اللفظ المستعار يستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الاعداد عا  
 انه من جنس المشبه به فتدبر فهو مجاز مرسل اي علاقته السببية  
 وقد اشار الى ذلك بقوله المعنوية للفضل والفرع على اضافة تلك  
 الاشارة وتبرع كونه جمع تبعياً على ما هو معلوم من انه مشتق عن



المتفضل انما يقبل عن المتفضل اعتبارا بخصوصه جهة التميز او كناية هي لفظ  
 اطلاق واريد لازم مقباه مع قرينة غير مانعة فالمراد ان ذات الكناية التي هي  
 الكناية من حيث ذاتها وحقيقة ما هي من حيث انها لفظ استعمال في غير ما وضع له  
 لعلاقة وقرينة غير مانعة لانها في ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية تخص مقام المدح اذ  
 مقام المدح يقطع النظر عن الاستحالة لانها في ارادة المعنى الحقيقي فاندفع ما قيل انه على  
 ذلك يصير تعريف الكناية لفظ استعمال واريد لازم مقباه مع قرينة غير مانعة من ارادته  
 من حيث الكناية فليزم الدور وهو لكن يرد كما لا يخفى ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادة رقة  
 العليا اذ هي تقص بالنسبة لهذا الفرد فلا يصح تكتابه هنا ومثاله الكناية مع استحالة  
 المعنى الاصل في تميزه بعصم تميز لازم ذلك بقرينة مقام المدح فان مقام المدح  
 لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة وان كانت العصمة لا يرد مستحيلة وقيل في جواب  
 الكناية في الاسمين الكريمين وقفة لما سياتي من الفرق بين الجازم وبينها وبان القرينة  
 ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والافجاز ولا شك ان القرينة هنا وهي استحالة  
 معنى الرضا عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم  
 لا يصرفها استحالة الحقيقة ولا لازمها غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود  
 لا لزوم محال على ارادته واللام يتم الفرق المذكور لان المحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا  
 وبديل ما شلوا به تعالى كثر الرماذ وطول الجاد كناية عن الكرم وطول العامة وان  
 لم يكن له رماذ ولا جاد لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحيائه اي عدم  
 وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم علمها محال بخلاف ما هنا فاعلم  
 بانصافهم وفيه نظر اذ قد علمت تمام الفرق المذكور وان لم يرد من الاستحالة عدم  
 الوجود بل اردنا ان المعنى الاصل لا يقبل لانه التيقن وما يتلو به لا يدل الا على  
 انهم ارادوا بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود والافعال انه جار على رأي صاحب  
 الكشف فانه ما ان الى ان الكناية لا بد منها من جوارزها الحقيقية فانه لا يباين  
 قوله والتمسك الخ على انه ما انما يتوهم هذا القيل الا لو كان تعالى بالكنائية في

الاسمين

الاسمين الكريمين هو التميز من ثبوت ما يقبض له على ان التميز قد قال بالكنائية في قوله  
 تعالى ليس كمثله شيء مع استحالة المعنى الحقيقي فيه فاما في التوفيق بين قولنا بكنائسته  
 وبين ما مال اليه يقال في القول بالكنائية في الرحمن الرحيم ثم رتبته وفق فقال لا ينافي  
 لا مكانه ان مراد ان كناية بحسب اصله وصوبها اذا استعمل فمن يجوز عليهم ذلك وهو لان  
 محاز متفرع عنها نعم كون قوله تعالى ليس كمثله شيء يستعمل بمغناه الحقيقي لنا كلام  
 يتعلق به سياقي فربما ان شاء الله تعالى قبله على ما استدل به انما اشار اليه  
 السعد في بحث الكناية حيث قال في المحقر وضا الجاح لا بد من التمسك بحال  
 وهو ان المراد بجوارز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية لا  
 تنافي ذلك كما ان المحاز ينافيه لكن قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص ما لا  
 كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثله شيء انه من باب الكناية كما في قوله  
 مثلك لا ينجلي لانهم اذا نفوه عن يمانه وعن يمينه يكون على اخصل واصف قد نفوه عنه  
 كما يقولون بلفظ تبارك يريدون يوفقه فقولنا ليس كانه شيء وقولنا ليس كمثله  
 شيئين عبارة عن متعاقبات على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا  
 ما تعطيه الكناية من الممانعة ولا يخفى على من استمع ارادة الحقيقة وهو نفي الممانعة عن  
 هو ما تلى له وعلى اخصل واصف اه ثم ان ما ذكره في توجيه الكناية احد وجهين ذكر  
 اولهما في فصل الجازم بالتميز والزيادة قبل بحث الكناية حيث قال والقول بزيادة  
 الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء اخذنا ظاهره ويحتمل ان لا تكون زيادة بل يكون  
 نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفى مثل مثله لم  
 نفى مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفى  
 مثل مثله كما تقول ليس لاف زيدا اخ اي ليس لزيد اخ نفيا للملزم نفى لازمه  
 اه اي انه الخلق داله انما لازم واريد لازمه وهو انما الملزم والفرق بين الوجهين  
 كما افاده عبد الحكيم بنياه اثبات الملزم بين وجود المثل ووجود مثل المثل يكون نفى  
 اللازم كناية عن نفى الملزم من غير احتياج الى ملاحظة ان حكم الاشكال واحد ويكرى

ههنا



في النبي دون الاثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص  
 بخلاف الوجه الثاني فان منبأه ان حكم المثاليين واحد والام يكونا متماثلين ولا يحتاج الى اثبات الملزوم بلين  
 وجود المثل ووجود مثل المثل ويكرى في النبي والاثبات كما في انقضاء لذة وبلغت اثاره حال وبعد  
 تعام ان ما ادعاه السيد من انما الوهم من غير صحيح اه ولا يخفى انه يلزم من اثبات اللازم اثبات  
 الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا والا فاضل استشارة لبحث وجواب شيعتان يكون  
 الآية كناية عن نفي المثل حيث قال طالع ما كنت اجد في نفسي من هذا شيئا وذلك انه حصل  
 هذا ان نفي المثل لازم لعمية الآية وقد نزلت لبيان انما مقتضى اثباته ولذا اولوها  
 بالوجه المذكور فكيف يعقل ان اثبات الشيء ونفيه يلزمان معا الشيء واحد مع نفيهم  
 بان تنافي اللزوم يقتضي تنافي الملزومات وبفرض صحة ان كلا منهما لازم لافقعهما  
 مع هذا دون ذلك حكم مع ان المقصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه  
 غير مراد كما لا يخفى ثم ظم ان اثبات المثل ليس لازما لعمية الآية قطعا بل هو محتمل فقط  
 كما يحتمل نفيه وان كان الاول اقرب نظرا ما في ليس كما في زيد احد لكن عارضا في  
 خصوص هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من اصله فالعويل في  
 نفي المثل على هذه المدة القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه وبعضهم في كون  
 الآية كناية عن نفي المثل بالوجه الاول بحثان الاول ان المفهوم من هذا التركيب  
 على تقدير عدم زبادة الكافي نفي ان يكون مثل لمثله سواء بقرينة الاضافة كما ان  
 المفهوم من قول المسك ان دخل داري احد فكذا احد غير المسك اه واجاب عبد الحكيم  
 عنه بان اسم ليس شئ وهو كذا في سياق النفي فتم فمضد الآية نفي شئ يكون مثلا  
 لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شئ هو مثل لمثله والاضافة  
 لا تقتضي خروج عن عموم شئ بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دللت على  
 تخصيص احد غير المسك لان مقصوده المنع من دخوله الصرا اه وقوله ولا شك انه  
 على تقدير وجود المثل الخ اي لا شك انه يصدق عليه تعالى لو كان المثل موجودا انه شئ  
 هو مثل لمثله فلا يصح نفي مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب قال معاوية

هذا

عبر

بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجبنا ويل  
 الاضافة بمرادة مثله الفرضي او الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس  
 الامر بخلاف المثال وبخلاف قوله ليس مالك ملكي شئ فانه يقبل التأويل والعموم  
 بقرينة تقوم وعدمها لجواز الملك اه وقوله لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر اي لان  
 الذي يلزم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر اي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا  
 يعنى ذلك على عدم العموم وقوله لجواز ملكي لان قابل ذلك يجوز ان يملك فلا يلزم ان توجد  
 قرينة توجبنا ويل الاضافة وتوجب العموم والثاني انا لا نسلم انه لو كان له مثل لكان  
 مثلا لمثله لان وجود مثله محال والمحال جائز ان يستلزم محالا آخر اه واجاب عنه عبد الحكيم  
 ايقيناه وجود المثل لشيئ مطلقا يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه ان ياتل شيئا  
 او كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر اي ويستلزم قطع  
 النظر عن خصوص ذلك الشيء اي عدم اعتبار ان يستحيل ان ياتل شيئا وذلك بين  
 فالمنع بسند تجوز ان يكون لذة تعالى مثل فلا يكون هو مثلا لمثله كما به اه قال  
 معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين تجوز محال كذلك  
 اي قطعي بين كائنا استلزم حد وثق الصانع الدور والتسلسل سند تجوز  
 حد وثق عدمها لا يتساعها فهو مثل هذا الامكارة باطله بسند بطل فان اريد  
 بتملة التجوز في اللزوم لا في الواقع بمعنى انه يجوز كون اللازم عدم كذا الاكذ او ان كان عدم  
 محال على تقدير الملزوم لا مطلقا كما يشعر بهذا طه العقل في الاعراض وهو الظاهر  
 يريد فان هذا غناه عند اهل العقول حيث يقولون لانه نفي جواز لا مجرد كون المحال  
 يستلزم المحال هكذا مطلقا فمارة عاطلة ان لم تكن باطلة لانها اقرا يلزم وباسحالة  
 لازم فكذا الملزوم اه وقوله مطلقا بيان لقوله هكذا وقوله فكذا الملزوم اي انه  
 اقربا استحالة اي باسحالة ملزم لذلك فمقطعة مارة جبرما ان لم تكن  
 بطله فانها لا تزوج مع ذلك الا ان كان محورا وضع وت عبد الحكيم عن قول صاحب  
 الاعراض والمحال جائز انه يستلزم محالا آخر فقال وان لم توجد بينهما علاقة عقلية



على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة في استلزام الحال المحال لكن لا يرب في استحالة  
استلزام الحال ما يستحيل تحققه عند تحققه وهذا كذلك فاعلم لا ينبغي ان يقال  
في الجواب ان المحال الذي هو وجوده مثل له تعالى للعلاقة بينه وبين عدم كونه تعالى  
مثلا لذلك المثل وقد قاله المذاهب في شرح لوازم الشريعة ان المحال انما يستلزم محال الآخر  
اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك الاستلزام فقولنا كما كان الانسان فيسا كان صاحلا  
وكما كانت الثلاثة زوجا كانت متسبة بمساويين اهـ بل هناك علاقة تقتضي كونه  
مثلا له وهي ان حقيقة المثل من كان على اخص الاوصاف فتكون الصفات متحدة في  
المتماثلين فاذا اقتضت في احد ما ان يكون مثلا للاخر فذلك يقتضي في الاخر انه  
مثل لذلك هذا خلاصه ما قالوه ولب ما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو  
لا يكتفي ببيان على منهج تحقيق الحق في خصوصية الآية الكريمة ولكن استعمل كلمات  
تفعل في ذلك ان شاء الله تعالى الا انه يجب ان تذكر اول ان الشيء انما يعود  
الى الحكم لا الى التعلقان فقولنا ليس كان زيد احديهما لظاهر علم ان لزيد  
ابا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر كون الشيء لا يعود الى المتعلقات لان كون الشيء  
المثل لابن زيد مبيها على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل ان يكون في المثل له بناء على عدم  
كما قال الشافعي في حاشية العبد وان تذكر اول لا يفي ما علم في ضمن ذلك من ان الشيء  
عن الشيء يبين كثيرا على وجود الشيء الثاني وينبغي قليلا على عدمه وان تذكر اول  
ايضا انه يجب الاخذ بنظم الكلام ما لم تتم قرينة على خلافه مع المثال المذكور فيقال  
المراد انتفاء ما لزيد من الابن زيد فلا يظاهر من ان في المثل له مبنى على وجوده فان  
قامت قرينة على ان في المثل عنه مبنى على عدمه جعل الكلام مبيها على فرض وجود ابن  
زيد او مسبوفا لغرض من الاغراض كالغرض من السامع لا مجرد الاخبار بتحقق ضميره  
الذي هو عدم ما لزيد من الابن زيد الذي هو وجوده لم يفرض وجوده لانه معلوم وقد  
توجد قرينة تحتمل احد الامر من اولها فيجب اعتبارها وان تذكر اول لا يفي ما علم  
في ضمن ذلك من انه اذا قامت قرينة على ان في الشيء عن الشيء يعني على عدم الشيء

الثاني

الثاني على الكلام على فرض وجوده او على انه مسوق لغرض من الاغراض وانه ان قامت قرينة  
على شيء من ذلك على ما وان تذكر كذلك ايضا ان اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين  
العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس احدا بالابن لزيد وقولك ليس احدا مثلا  
لمثل بكر وقولك ليس احدا قد نظر لغرض خالف وقولك ليس احدا قد اشبهه كلام عمر بن  
خط واحد من حيث انه في كل اداة نفى مدخولها نكرة ومنفيها نكرة ولو حكما وتعلق  
منفيها بمضاف مع كون المعاني ليست على نمط واحد فان الاول لا يفي ليس احدا بالابن  
لزيد يعنيه بناء على الظاهر من ان نفى ابوة احد الابن يزيد بناء على وجود ابن زيد انتفاء  
ان يكون احد غير زيد ايا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من  
الاغراض كالغرض من السامع لا كونه مجازا او كناية عن ابن زيد كما لا يخفى وانما كان  
المفاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء ان يكون احد غير زيد لان فيه البناء على وجود ابن  
زيد وتحقيقه وهو لا يتحقق الا بنبوت ابوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار  
بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر  
من ان في ابوة احد الابن زيد معنى على عدم ابن زيد وانتفاء عنه المعلوم ان فرض وجود  
ابن زيد هناك كالباء على وجوده من اول الامر فلا يقال ان الشيء مبني على فرض وجود  
ابن زيد فهو معنى على عدمه وانتفاء عنه ما علمت فيكون مفاد الكلام حاشا ان يكون  
احد ما زعموا او غيره ايا لابن زيد وذلك ايضا معلوم فلا بد من غرض من الاغراض  
ومن هذا تعلم ان السلب عن امر لا يستلزم البناء على وجوده ولا البناء على فرض  
وجوده وان نقل بعض المشايخ عن ابنه بحسب ان المراد ان السلب لا يستلزم  
وجود المصوب عنه بل يستلزم فرضه اهـ والغرض كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد  
اذ عدمه ليس مفادا للكلام بدو النجوى اذ مفاده مجرد ما علمت لا مضافا فادته  
القرينة التي صرفت عن ظم الكلام هو ان نفى ابوة احد لابن زيد مبني على عدم  
ابن زيد وانما كون الكلام مرادامة عدم ابن زيد على طريق المجاز فتحتاج لقرينة  
وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازما من التعلق فهي قرينة



مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاء ان يكون احد ما زيدا او غيره ابدا لان زيدا انتفاء ابن  
 زيد ووجوده انتفاء من وجود ابن زيد ووجود ابن زيد وانتفاء الملزوم بجميع  
 افراده ليس كتم انتفاء الملزوم وقد انتفى هذا الملزوم بجميع افراده فيلزم انتفاء  
 الملزوم وهو ابن زيد ووجه كون الملزوم قد انتفى هذا بجميع افراده ان نقي ابوة احد  
 لابن زيد معني على عدم ابن زيد فلو نقي لابوة احد ماله لا على بقوته حتى يكون المعنى  
 ابوة احد عدل زيدا فلا يكون الملزوم منتفيا بجميع افراده فلا يلزم انتفاء الملزوم  
 والثاني اعني ليس احد مثلا للمثل بغير مفيد بناء على الظن ان نقي مائلة احد لمثل  
 بغير معني على وجود مثل بغير انتفاء ان يكون احد غير بغير مثلا للمثل بمرلان وجود مثل  
 بغير وتحققه لا يمكن بدون تحقق مائلة بغير مثله فهو على البناء على الظن ليس اخبار  
 معلوم كالاول حتى يحتاج لفرض من الاغراض قيل على ما ذكر ولا يتأتى على هذا ان يكون  
 كناية عن انتفاء مائلة احد ما للبكر الا بغير اعتبار ان يلزم من وجود المثل وجود مثل  
 المثل وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء الملزوم ولا يلزم ان حكم البكرين واحد والا  
 لم يكونا مثليين فيقال ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين وقد ثبت  
 لصاحبه ان لا يماثله احدا بغيره فثبت له لا انه لا يماثله احدا لان لا يرد  
 على الطريق الاولى انه وان لم من وجود مثل ولو واحد البكر وجود مثل مثل بغير ولو  
 نفس بغير ليس بغير ما دخل عليه النبي كاعلم باله لى حتى يكون مثل المثل الذي هو  
 بغير بنفيا فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم  
 من انتفائه انتفاء مزمومه وهو لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بغير الذي له مثل  
 واحد ليس لمثل بغير مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكدنا ما يستفاد من وجود  
 المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء مثل مثل بغير الذي هو غير بغير وليس وجود كما لا يخفى  
 ويرد على الطريق الثانية ان ما ثبت لاحد المثلين الذي هو مثل بغير هو عدم كون  
 احد غير احد المثلين الاخر الذي هو بغير مثلا له كاعلم ووجه ما مر من ان كنت  
 تقول ان الذي يثبت للاخر الذي هو بغير هو عدم كون احد بغير مثلا له كان

فاسدا

فاسدا اذ لا معنى لكون بغير مثلا لنفسه على ان ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي  
 القول بان هذا هو نظير ما ثبت لاحدهما من التعسف ما لا يخفى وان انتفت وقلت  
 الذي يثبت للاخر الذي هو بغير هو عدم كون احدهما المثل الذي اضيف له مثلا  
 لم يثبت المقصود من ان في الكلام كناية عن احدهما وبالجملة اذ اذكرت ما هو فرض  
 الكلام من ان نقي مائلة احد لمثل بغير معني على وجود مثل بغير فثبت كيف يثبت ان  
 لا يماثله احد ما يلزم ان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين قد  
 ثبت لصاحبه ان لا يماثله احدا ما فثبت له انه لا يماثله احدا ما لا يخفى على احد فساد  
 هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وان نقي مائلة احد لمثل بغير بناء على عدم  
 مثل بغير على ما ان قامت قرينة على ان المثل مع البناء على عدمه اعقب فرض وجود  
 كان مفاد الكلام ان انتفاء كون احد غير بغير مثلا للمثل بمرلان وجود مثل بغير  
 وتحققه في فرض تحقق مائلة بغير مثله فيجوز فيه مثل ما تقدم وبينا ان لا يصح ان  
 يكون كناية عن عدم مائلة احدهما للبكر بالطريق الاولى انه لا يلزم من وجود مثل  
 بغير ولو واحد وجود مثل غير بغير لمثل بغير على فرض وجوده حتى يلزم من انتفاء الملزوم  
 انتفاء الملزوم لكن يعني ان يكون كناية عن انتفاء مائلة احدهما للبكر بالطريق الثانية  
 واستعمل وجهه ان نشأ الله تعالى وهذا ما يرد اتحاد الطريقين ويؤيد الفرق بينهما  
 ويصح ان يكون كناية عن ذلك بطريق ثالثة وهي انه يلزم من عدم مائلة احد غير بغير  
 لمثل بغير على فرض وجوده اي على فرض وجود المثل عدم مائلة احد لبكر وهو ظم  
 وان قامت قرينة على انه لم يفرض وجوده كان مفاده حتم انتفاء كون احدهما بغيرا او غيره  
 مثلا للمثل بغير وكان اخبارا معلوم فلا بد من فرض من الاغراض كالعرفين بالسابع  
 او الكناية عن انتفاء مائلة احدهما للبكر بنفسي بطريق انه يلزم من وجود مثل لبكر  
 ولو واحد وجود مثل مثله ولو نفس بغير وقد انتفى مثل مثله اي مثل كانا الذي  
 هو الملزوم فيلزم من انتفاء مثله الذي هو الملزوم لانه يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء  
 الملزوم وايضا حتم عدم مائلة احدهما لبكر او غيره لمثل بغير لا يمكن بدون



استقام مثل بكر لانه يلزم من وجود مثل بكر وجود مثل ثله ولو نفس بكر فانتقام مثل بكر  
لازم لان انتقام مثل بكر فيقتضي او بطريق انه يلزم من ثبوت حكم لاحد المتكلمين ثبوته للآخر  
والا لم يكونا متكلمين فتقول ما ثبت لاحد المتكلمين يثبت للآخر والام يكونا متكلمين وقد ثبت  
لمثل بكر في اوصاف الاوصاف الذي لا وجود له ولا تحقق فتسليمه لشيء ما لا وجود لها  
ولا تحقق انه لا احديا ثله في الواقع لا بكر ولا غيره فيلزم ان يثبت لبكر الذي ثله في  
اوصاف الاوصاف معدوم فتسليمه هو ايضا لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق وان كان  
هو متحققا كما بنا انه لا احديا ثله في الواقع فانتقام ثله احد ما بكر في الواقع لازم  
لان انتقام ثله احد ما في الواقع مثل بكر فكيف بالضرورة عن اللازم فان قلت لقد صرحنا  
الدعوى والمدلول بان انتقام بيني الدليل وانه لا تماثل في الواقع فقلنا عن ثبوت حكم  
لاحد المتكلمين واسارت الى ذلك ايضا القرينة المضروبة للدلالة على ان النفي مبني على  
عدم التماثل ولا يصح ذلك وان كان لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول على انه التماثل  
في الواقع فيناقض ان لا تماثل في الواقع فلا يستقيم الدليل في الجواب ان المصريح به  
في الدعوى والمدلول والذي اشارت اليه القرينة المذكورة هو عدم التماثل في اوصاف  
الاوصاف والمماثلة المحتملة في الدليل كما اشارنا اليه في الاستدلال بقولنا فتسليمه  
لشيء ما لا وجود لها الخ وقولنا فتسليمه هو ايضا الخ هي المماثلة في صفة واحدة  
ليست من تلك الاوصاف وهو كون كل من المتماثلين في اوصاف الاوصاف وبكر مثلث  
لشيء ما في اوصاف الاوصاف لا وجود لها ولا تحقق وان لم يعرف بجهة المماثلة للغير  
فهو على حد انتفاء لذاته وبلغت اثاره فانه معترفه المماثلة ولم يصريح بها  
نعم اشير اليها كما اشير الى تلك فتعلمن وايضا الاستدلال بكر ومثله في اوصاف  
الاوصاف فتماثلان في انه تسليمه كل منهما لشيء ما في اوصاف الاوصاف لا وجود لها  
ولا تحقق وهذا الوجه الذي جعلنا اعني كون متسليمه كل منهما لشيء ما في اوصاف الاوصاف  
لا وجود لها لا تحقق مشترك بينهما تصف به كل منهما ضرورة انه هو الجامع  
بينهما فاذا ثبت لاحد ما امر يلزم من انتقامه بالوجه المذكور لزوم ثبوته للآخر

ضرورية

ضرورية انه تصف بجزءه ايضا وقد ثبت لاحد ما الذي هو مثل بكر او يلزم من انتقامه  
بم وهو انه لا تماثل احد ما في اوصاف الاوصاف في الواقع فيلزم ان يثبت ذلك للآخر الذي هو  
بكر فانتقام ثله احد ما في اوصاف الاوصاف في الواقع لبكر لازم لان انتقام ثله احد ما في اوصاف  
الاوصاف في الواقع مثل بكر فكيف بالضرورة عن اللازم ومن هنا تعلم ان ما به المماثلة في  
مثل هذا العام تحلقه مع نحو تلك لا يجعل هو شرف النفس مثلا وفي نحو مثل فلان  
لا يعيا به هو فساد التدبير للاعداد مثلا وفيما نحن فيه هو ما علمت من كون المتسليمه  
في اوصاف الاوصاف لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق نعم يصح في مثل لا يجعل ان يجعل ما به  
المماثلة هي اوصاف الاوصاف لكن من حيث انه منية ما هو ملزم المحكوم به وبالمثل الق  
يثبت عليها الكناية على الطريق الثانية في نحو ليس احد مثلا لمثل بكر ليست هي المماثلة  
المتسليمه المذكورة في قولنا مثل بكر التي هي الكون على اوصاف الاوصاف كما علمت وانما هي متسليمه  
لم تذكر كناية علمت من القرينة وتلك المتسليمه هي كون احد ما كالاخر في ان كونه مثل شي  
ما وعلى اوصاف الاوصاف امر لا وجود له ولا تحقق ثم اذا انت انتعت هذا ولا  
حظت ان الكناية على الطريق الثانية معارضا على اعتبار ان حكم الاشياء واحد ولا  
توقف لها على اثبات الزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل علمت صحة الكناية  
بالطريق الثانية مع فرض وجود المثل فتعلمه وافهم ذلك بتدبير والتألف اعني ليس  
احد قد نظر لعيني خالد فعيد ان يثبت على الظن ان نفي نظره احد لعيني خالد يعني على  
وجود عيني خالد انتقاما كون غير خالد قد نظر لعيني خالد لانه لا يمكن نظر الشئ لعيني  
نفسه والمراد انظر لها انفسها وليس اخبارا بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخبارا  
بمعلوم وغير معلوم لغرض من الاغراض فان يثبت على خلاف الظن افاد ما تقدم سوا  
قد رث الوجود ام لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض والرابع  
اعني ليس احد قد اشار به علام عمر فعيد ان يثبت على الظن ان نفي مشابهة احد لعلام  
عمر يعني على وجود غلام عمر وبيئنا على خلاف القرينة وفرضنا الوجود انتقاما كون  
احد ما غير او غيره قد اشار به علام عمر وليس اخبارا بمعلوم سوا نفي على عموم او قامت



قرينة على التخصيص فانه ينشأ على خلاف الظن ولم نعرف من وجود غلام عمر وكان مدلوله ذلك  
 اخبارا معلوم فلا بد من نكته هذا ومن قبيل المثال الاول ليس احد اليوم مالكا لملك  
 زيدا اليوم ومن قبيل المثال الثاني ليس احد الا لا في ذكر ومن قبيل المثال الثالث ليس احد مالكا  
 لابن خاله والبرنج واضح المثال وسهل المثال فاذا تذكرت جميع ما تقدم واستحضرت  
 حق الاستحضار فاقول لا يخفى عليك ان الآيات المذكورة من قبيل المثال الثاني وان معها  
 قرينة كدلائل الوجدانية مانعة من الظن وهو ان نفي مثل المثال بعبارة وجود المثل  
 لا يقتضيه وجود المثل دالة على خلافه من ان النفي يعني على عدم المثل وانما على فرض  
 البناء على الظن لا يتأتى ان تكون الآية التي مضادها هو انتفاء كون شئ غير الله مثلا  
 لمثل الله كناية عن انتفاء شئ ماله لا باله في الاولى ولا بالطريق الثانية لمثل ما  
 تقدم في المثال الثاني ثم بعد اعتبار القرآن الدالة على خلاف الظن يحتمل ان يكون النفي ببناء  
 على فرض وجود المثل ويحتمل خلافه وعلى الوجه الاول لا يخفى ان معناها الحقيقي لا يقتضي  
 محالا وانه لا مانع من ارادته وانه تعمي كناية فيها عن انتفاء مائة شئ ماله تعالى  
 بغير الطريق الا ان من الطرق السابقة في المثال الثاني وعلى الوجه الثاني من الاحتمالين  
 لا يخفى ايضا ان معناها الحقيقي لا يقتضي محالا الا انه معلوم لافادة في الاخبار به وليس  
 مما يشترط به ولا يوجب باحد وبناسب العام ان يكون المقصود بالذات لازمه الذي  
 هو نفي المثل فيراد منها ذلك على طريق المجاز مع القرينة المذكورة فان يجوز ان يكون  
 هناك تعريض باحد جاز ان يكون المقصود منها ذلك على طريق الكناية بما يطرئ  
 لطريق من الطريقين المتضمنين من السعد وبيان ذلك بعبارة ما مر في المثال الثاني  
 فتنبه ولا يهوى بلبس الاوهام عن تحقيق المقام وتنبه لما في قوله الحق سعد الدين  
 انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية وتنبه ايضا لعدم صحة قول بعض الافاضل  
 ما يحصله كيف يكون نفي المثل لازما حقيقة الآية وقد قررتم ان مقتضى ثباته  
 وعدم صحة جوابه عن ذلك بما حصله ان اقتضاها اتيان المثل ليس على سبيل  
 القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في خصوص هذه المادة

انه

انه لو كان له مثل الخ فيقول ذلك الاحتمال من اصله وتنبه ايضا لما في كلام عبد الحكيم ومعاوية  
 وغيرهم نعم جواب عبد الحكيم السابق عن البحث الاول من البحثين السابقين من جعلهم  
 يمكن تصحيحه بان يقال قوله والاضافة لا تقتضي ضرورة الخ لان النفي يعني على عدم المثل  
 لا على وجوده ولا على فرضه ولا نيا في هذا قوله قبل ذلك ولا شك انه على تقدير وجود  
 المثل يصيد في الخ كما لا يخفى على من له فطنة سليمة وهو يكون ما مر غير ما ذكر في شئ  
 ما تقدم عن عبد الحكيم وان قدح في سكوتهم على كلامهم وقد علم ما مر قول بعضهم فيما  
 يأتي عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي مراد اوحده وهو خلاف الفرض من كونها مستقلة  
 في اللزم ولهذا كانت كناية على الحقيقة المعرفة لها بانها لفظ استعمال في لازم معناه  
 الخ ومتى كانت مستقلة في اللزم فلا تقتضي ارادة المعنى ثبات المثل وذا على ما وجب  
 البيان على العظم الاستحالة من انه يلزم ثبات المثل اما ان وجهه بان نفي مثل المثل  
 ليس نفيه تعالى وهو محال فلا بد ذلك يا ايضاح على ان في قوله اما ان وجهه الخ  
 نظر اظم فانه لا يصيد في عليه تعالى مثل مثل الاعلى فرض المثل وهي مستقلة في اللزم  
 وهو ان ثبات المثل فعلي كل حال هي مستقلة على نفي المثل ونفي مثل المثل فلو اراد المعنى  
 الحقيقي لم يقتض ارادته ثبات المثل ولا يشتمل نفي مثل المثل نفيه تعالى فافهم ذلك بعبارة  
 ثم يوبد ما علمت من انه يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الآية ولا يقتضي مع ذلك محالا  
 ان صاحب الكشف صرح بانها من باب الكناية مع حقيقة انه متى استحال المعنى الحقيقي  
 كان الكلام مجازا وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استعمال المعنى الحقيقي اذا لم يحفل الاحتمال  
 قرينة على عدم ارادته كونه معصوم تريد بالعصمة لا سيما اي مطلق المعنى بقرينة هي  
 مقام المدح فاحفظ ذلك والله ولي التوفيق ثم اعلم انه قيل في بيان الآية بغير ما تقدم  
 من ذلك ان مثل المثل للمشي اقل في مائة ذلك الشئ من مثله كما هو مقتضى التشبيه  
 فاذا اتى الادنى في المائة لزم نفي الاكل فيها اه لا يخفى على من اتقن ما تقدم ما يتعلق  
 بذلك ومن ذلك ان المثل عين الذات ومعنى ليس كذا شئ على حد قوله تعالى فان  
 آمنوا بمثل ما آمنتم به فقدأ همدوا واطافة الحال التي وقع للعامل بذلك في

10  
 لا يمكن ان يكون  
 لا يمكن ان يكون  
 لا يمكن ان يكون



فغيره وبالله حيث قال شبه حال الله تعالى مع عباده بحال ملك رفيق القلب مع رعيته  
 أو نحو ذلك لا اللازمة على جعله استعانة تمثيلية والوردان ذلك ليس بلازم إذ يجوز  
 أن تقول شبه صفة الله تعالى مع عباده بصفة ملك رفيق القلب مع رعيته  
 معصودة في كتب الكلام فلا بد لاسم الكلام من مستند ففهمها في ذلك يفيد ورودها  
 فلا مانع منها وأسالة الادب لا يقال الكلام في بيان ما ورد الذي هو الرحمن الرحيم  
 فالشبه هو الله فلا لزوم ليراد أسالة الادب حتى يجاب عنه فانه الكلام في بسطة  
 المؤلف على فرض انه لم يأت بها من كلامه تعالى كما ان اعتبار مجرد التعريف غير دافع لهذا  
 اليراد كما لا يخفى ووقع مثل ذلك التشبيه منه تعالى للتقريب لا يسوغ أقدام عبده  
 عليه لذلك الغرض ولا لأهم منه على فرض وجوده فافهم ذلك اقتضاه على اهم  
 التركيب ويرد به الى الباقي لان كلام الرحمن الرحيم يراد الى الموصوم ولا شك ان التشبه  
 به حالة منتزعة من الملك ورعيته وفعله معهم والتشبه حالة منتزعة الخ فانيك  
 ووجم التشبه ان كلامه منتزعة من محسن واحسان ومحسن اليه واعلم ان  
 الكلام على راي غير السعدون واقفة على انه يجوز كونه اللفظ في التمثيل مفردا  
 على معنى ايصال الجليل والدقيق بوجه من انه لم يعتبر في التشبيه العبادة والرعية  
 ولا يخفى ان التشبيه من غير اعتبار موصلة اليه معقول كما في الفعل المنزلة منزلة اللازم  
 وبهذا اندفع نظير بعض الافاضل في هذا الجواب بان معنى كون اللفظ في التمثيل  
 مركبا ان يكون بحيث يدل على جميع الاشياء التي انتزعت منها الهيئة المشبهة بها على ما  
 تراه في تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان المشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم  
 والتأخير والرجل واللفظ دال على الجميع ولا شك ان التشبه به هنا هيئة ايصال  
 الجليل والدقيق من الملك لرعيته مجرد هيئة ايصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة  
 موصلة وموصلة اليه لانه لا يعقل فوجب ان يدل اللفظ على جميع هذه الاشياء مع انه لم  
 يدل الا على ايصال الجليل والدقيق دون الرعية فالجواب الاول هو السيد كما لا يخفى  
 فلا تكن اسير التقليد ثم الرحمن الخ اي بخلافه الرحيم وقوله الدسوقي وقد نفوا

على

على انه الرحمن الرحيم مختصا بيا الله ولم يستعمل في غيره محل نظر الا ان يحمل على المجموع  
 لا حقيقة له في الاستعمال اي مندرجة في الاعمال المستعملة والى بذلك وان  
 كان لازما للحقيقة على المشهور اذ هي كلمة مستعملة فيها وضعت له انما يري كلامه  
 على غيره اي من عدم اعتبار الاستعمال فيها وقوله اما اكتفا بالوضع انما يري كلامه  
 على المشهور من اعتبار الاستعمال في الحقيقة يكون محصل هذا الجواب انه لا وضع  
 اللفظ للمعنى قريب بذلك من ان يكون حقيقة فيه فاكثروا بوضعه المقرب له عن ان يكون  
 حقيقة فيه بالفعل فان اجري على الخلق المشهور كان محصله انهم اكثروا في صحة يجوز  
 بوجود الحقيقة وقوله او يستعمل المعنى محصله على اجراء كلامه على المشهور انه لما  
 استعمل المعنى في الحقيقة كان المشتق منه كانه مستعمل فيه فان التكرار فيه هنا  
 باعتبار المادة فقط ومحصله على اجراء كلامه على المشهور انهم لم يكتفوا في صحة  
 التكرار بوجود الحقيقة بل شرطوا ذلك استعمالها ولكن لا استعمل المصدر في المعنى  
 الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه قد برر استعمال فاسد لخروجه عن اللغة  
 بالمرأة بحيث يقولون عند الاتصاف بصحة بخلاف الشاذ فانه وان خرج عن القواعد  
 لم يخرج عن اللغة بالمرأة فهم قائلون في الواقع بصحة قال الجلي وشيخ الاسلام عليه  
 فعلا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه لجاهم في كفرهم بغيرهم نبوة مسليمة  
 دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا فلفظ الله في غير الباري من الكفرهم فربوا  
 بميل لغتهم في كفرهم عن منهم اللغة حيث استعملوا المحقق بالله تعالى في غيره ام  
 قال المحقق سمى في فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها ان  
 يكون القياس جوازا اطلاقا على غيره كان هذا الاطلاق من بني جنس موافقا لقياس  
 لغة العرب وخطتها بما قايست اللغة جواز الطبق به ومثله مقيم غير خارج عن منهم  
 اللغة لا يقال انه صار علما لله تعالى او ان الواضع شرط ان لا يستعمل في غيره تعالى  
 فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول اما الاول فغايبه نه صار علما بالعبادة  
 ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على العباد اما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح

على ان الكلام في هذا الجواب انهم لم يكتفوا في صحة التكرار بوجود الحقيقة بل شرطوا ذلك استعمالها ولكن لا استعمل المصدر في المعنى الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه قد برر استعمال فاسد لخروجه عن اللغة بالمرأة بحيث يقولون عند الاتصاف بصحة بخلاف الشاذ فانه وان خرج عن القواعد لم يخرج عن اللغة بالمرأة فهم قائلون في الواقع بصحة قال الجلي وشيخ الاسلام عليه فعلا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه لجاهم في كفرهم بغيرهم نبوة مسليمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا فلفظ الله في غير الباري من الكفرهم فربوا بميل لغتهم في كفرهم عن منهم اللغة حيث استعملوا المحقق بالله تعالى في غيره ام قال المحقق سمى في فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها ان يكون القياس جوازا اطلاقا على غيره كان هذا الاطلاق من بني جنس موافقا لقياس لغة العرب وخطتها بما قايست اللغة جواز الطبق به ومثله مقيم غير خارج عن منهم اللغة لا يقال انه صار علما لله تعالى او ان الواضع شرط ان لا يستعمل في غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول اما الاول فغايبه نه صار علما بالعبادة ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على العباد اما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح



الختم بخطهم وايضا ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح فخر انه لا يصح حقيقة ولا مجازا  
 وكذلك قوله كالمستعمل كافر الخ مع ان الصحيح هو ان التمجيز في الاعلام لا ومنه يعلم رد  
 قوله وشاذ وقوله او المحقق المعروف نظرية الشنوائى بان سهل ابن عمرو في قضية  
 صلح الخديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا تعرف  
 الرحمن الا صاحب الائمة وهذا صريح في انهم كانوا يطبقونه معرا ومنكر اهل فكل اجوبته  
 معترض ثم قول سهل لا تعرف الرحمن الا صاحب الائمة امتناعا عن اطلاق الرحمن عليه  
 تعالى مجازا وبطريق العلمية لا يخفى انه تعنت اذ من المعلوم ان المجاز لا يجري فيه لغة وان  
 المعنى المجازي متحقق له تعالى وانه لا يجري في الاعلام لغة فان قلت يشترط هذا بالاطلاق  
 على صاحب الائمة مجازي او بطريق العلمية كما لا يخفى وعلى كل فلم يطلق باعتبار الوضع  
 الوصفى على غيره تعالى اطلاقا حقيقيا فلم يتم نظير الشنوائى قلت هذا الاشعار  
 انما ما يبعد اعتباره ان معنى كلام سهل لا تعرف شيئا اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز  
 او بطريق العلمية الا صاحب الائمة فانا نعرفه اي انه اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز  
 او بطريق العلمية ولا يخفى انه يجوز ان يكون المعنى لا تعرف شيئا اطلق عليه الرحمن بوجه  
 الا صاحب الائمة او المعنى ما تقدم لكن الاستقنا منقطع فتدبر وهناك جواب  
 رابع لا ينفك مالك وهو ان المطلق على مسيلة الرحمن بمعنى الذي الرحمة والمحقق به  
 تعالى الرحمن بمعنى الياق في الرحمة ولا يخفى بعده من اطلاقهم امتناع الملائكة على  
 غيره تعالى وجه فالجواب ما ذهب اليه الخزين عبد السلام من انه متحقق به  
 شرعا لا لغة لانه لا اشكال عليه ولا ان علة اختصاص الرحمن به تعالى وهي على  
 ما في البيضاوي كون معناه النعم الحقيقي الياق في الانعام غايته وذلك لا يقيد  
 على غيره تعالى وعلى ما في غيره كون معناه النعم بجلال النعم والمعم بالجلال انما هو  
 الله تعالى بمعنى على الشرع دون اللغة لان معناه المذكور شرعي لا لغوي وعليه فله  
 حقيقة في الاستعمال كوصو النكر ولا يخفى ما في ذلك الصنيع حيث يدعى انه مجاز  
 لا حقيقة له وتكلف لما وجده من الحقيقة بانه ليس حقيقة له لغايرته

9  
 20

انه وجه لا يخلو في الاستعمال  
 وقوله لو كان كالمجوز في الاعلام

له بخلافه من الى التي كالمجوز من مدلولها فمجيء ان الخادمي نقل عن بعض ان من معاني  
 الرحمة اللغوية ارادة الخير وعن بعض اخر ان معناها الاحسان فعمله من لا يجوز اصلا  
 فاحفظه ووجه البسطة مجازي في ذلك وكيفية تكون جملة الحمد انشأتم نظر  
 لكن ينبغي لك ان تعلم قبل اطلاقك على ما سنذكره ما يتعلق به ان الجزاء انما الجملة  
 التي لا يتوقف مضمونها ولا مدلولها على ذكرها توقفا مستقنا عن الوضع سواء كانت  
 حقيقيا او مجازيا وان حصل له لكونه الانبان بها من افراد المضمون وتوقفا عليه  
 لعرض كما في نحو انكم المستعمل في ثبوت الكلام مثلا في هذه الملاحظة الخالية الضيقة  
 التي لا تسع الا نفس هذه اللفظة اعني الكلام ونحوه فان التوقف فيه لعرض استوائه  
 في هذا الجزئي الذي هو حاصل بالانبان به والافليس مضمونا وضعا بما يتوقف  
 عليه وان الانشأنا لفظا لغير ما اي جملة لا يحصل مضمونها ولا مدلولها الا  
 باللفظ بيا او مراد بها بسبب الوضع فنحو اضرب يحدق باللفظ لا وضعا  
 تعلق الضرب بالحق طبع على وجه الطلب نفعنا منسوب بهذا اللفظ الجزئي وهذا  
 التعلق هو المضمون الانشائي وهو امر اعتباري يثبت في الخارج اي في نفس  
 الامر وان قطع النظر عن الكلام والذهن وما في نفس المتكلم كلما امرت وقلت  
 اضرب وما قولك لعمرو انا طالب منك ضرب زيد فلا يحدث باللفظ به تعلق  
 الضرب بعمرو على وجه الطلب ما لم ينقل المعنى اخرب اعتبارا بالوضع الثابت ولي اذ  
 لم يوضع لذلك وضعا حقيقيا وقس على ذلك بقية الانشائات فانها  
 كلها يحدث مضمونها ومدلولها بها بحكم الوضع وان تنسب قبل ذلك امضا  
 لكون الجزئية والانشائية باعتبار نفس مضمونها بجملة ومدلولها الذي هو  
 النسبية وان تعلم قبل ذلك انهم ان الجزاء لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام  
 فاذا لم يقصد منه ذلك لا يخرج بعد من العقد من هذا الخبر بل كثيرا ما يراد منه  
 اغراض اخرى لا يقصد منه الاعلام ولا يراد قول صاحب التكميل ولا شك  
 ان قصد الخبر بجزء افادة الخاطب اما الحكم او كونه عالما به لان الخبر في كلامه

بعد



علم في خطاب الله تعالى بطلب انزال البركة او بطلب الاعانة وورد عليه ان  
الغرض من الاشياء بالبسملة ذكر الامم الكريم في اول التأليف في ضمنها لما قام من الدليل  
الشري للعرض التقديم وليس الغرض بطلب البركة او بطلب الاعانة فان قلت ليس  
مقصود المحمدي انها نقلت الى الطلب بل مقصوده ما قاله بعضهم انه اذا جعلت  
الباء للتعدي تعلقة بعبدة خويده واسداني وابتدأ وتبرك وتبرك في الجملة نفسها انشاء  
اي انشاء جعل اسم الله تعالى بداية في خويده والتبرك في خويده فان ذلك  
كلمة متوقفة على التلطف بالبسملة قلت ويرد عليه انه مخالف لما مره من ان الباء  
للاستعانة ويرد عليه ان هذا التوقف ليس بالوضع بل بالشئ ولو قلنا ينقل  
هذه الجملة الى جعل اسم الله بداية مثلا الذي يحصل بخصوص هذا التلطف بالبسملة  
في اول المقصود ويرد عليه انها دلالة على ذلك بدونه ثقل والنقل لا يفيد الا  
قصرها عليه بحيث لا يدل على غيره ولا داعي الى ذلك فان جرينا على خلاف ظ  
عبارة المحمدي لويد بما قاله في غير هذا الكتاب حيث قال فيه انه اذا جعلت الباء  
للاستعانة او المصاحبة على وجه التبرك كانت الجملة انشائية العز لان الاستعانة  
باسم الله تعالى او المصاحبة به لا يتحقق بدونه بوجه النطق به ففرقة ان الجملة  
لانشاء الاستعانة باسمه تعالى اي جعله واسطة في الفعل من حيث الاعتماد  
به على النطق به يعني في ضمن البسملة ليس بحكم الوضع فلا يدخل البسملة في حد  
الانشاء ولا يمنع من كونها من جملة المجرى ان الانشاء جملة وهي ليست جملة بل  
متعلق جملة وكونها في قوة الجملة مكابرة كما لا يخفى وقد اعترف بذلك في غير هذا  
الكتاب على انه يلزم على ذلك خروجها عن القيدية وعدم ارتباطها بمتعلقها  
كما لا يخفى وكانه سبق الى الاوهام واستحكم في قولهم ان هذا كثير من الاعلام  
ان كل فعل بالتلفظ به شيء يكون انشاء بالمعنى المعادل للمجرى وما جعله كثير  
كالسيد السند وشيخه الرضي والستاهي الخفاي في نسيم الرياض من باب  
الانشاء الذي يعادل المجرى قوله كم رجل عندي ورجل كريم ليعتبر كونه  
من

من المجرى فان النسبة في الاول ثبوت الكيفية عند الحكم للرجال وفي الثاني ثبوت لفظ الحكم  
للرجال الكرام وليس شيء منها عاملا بالتلفظ فهو ذلك خبر محتمل للصدق والكذب  
باعتبار تسميته وان كان لا يحتملها باعتبار ما حصل في الخارج اي في الواقع ونفس  
الامر بالتلفظ باداة الكثير او التقليل اي عدل مدلولها كثيرا او قليلا فانه كلما  
قلت كم رجل عندي مثلا يتحقق في نفس الامر عدل مدلول كم كثيرا اعدادا مساويا الى هذا  
التلفظ المجرى وانه عدده في نفسه قليلا اذ هذا مراعاة ما يتبع للتلفظ بالوضع  
فلا يمنع منه ما في نفسه فالانشاء في نحو ما ذكر ليس بالمعنى المعادل للمجرى الثاني وهو  
خارج عن حد الانشاء بايقاع ما فيه على جملة ومن اجابته مع المجرى ظهور وجه تسميته كم  
خبريه واستغنى عما كلفه وقد افاد العصام في الطول في باب الانشاء في نحو ما ذكر  
ليس بالمعنى المعادل فيه ولا يتعدى الانشاء الى النسبة فعدده الشئ يعني المحقق  
السعد يا هاهنا الانشاء ليس على ما ينبغي لان انشاءها ليس ما نحن فيه اجماع وقوله  
ولا يتعدى الى اي ليست ريب وكلمة كلهم وليست مثلا في تغير النسبة الى نسبة لا يحل  
الاطلاق باعتبارها الصدق والكذب وان كان كل منهما حصل بالتلفظ به امر في الخارج  
اي في الواقع ونفس الامر هو التقليل في ريب والتكثير في كم وما كاد واجمعون على  
صحة جملة من جهة باب الانشاء الذي يعادل المجرى جملة المجرى مع انه لا صحة لذلك  
ولنبيين لك وجهه لقيام ان الانسان في محط خطأ ونسيان لكن لا يكشف البيان  
عن غلطك حتى تحضر نفسك زيادة على معنى المجرى والانشاء على كون  
المجرى والانشائية باعتبار مضمون الجملة ومدلولها الذي هو النسبة وعلى كون المجرى  
لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام ان الحمد هو الشئ الجليل اي ذكر ما يدل على  
الاتصاف بصحة جملة وتبنيها لعموم جملة الحمد ومدلولها وكما قلنا على  
الاتصاف فنقول قولهم في نحو عدل جملة خبرية لفظ انشائية بمعنى لا يعني له  
لا انه لانشاء مضمونها ومدلولها بالتلفظ بها لان مضمونها حمد المظهر الله  
اي ثناؤه عليه اي ذكره ما يدل على اتصافه تعالى بجميل وتلفظه بجزل



لا يحصل به انشاء ذلك الذكر ولا لثبوت له الذي هو الدلوله واعجب من ذلك جعلها  
لانشاء النشأ بمضمونها او بدلولها فان كانها ليس وصفا جميلا من صفات المحرود  
بل هو ما علمت فيكون المعنى لانشاء ذكر ما يدل على الجميل او لانشاء ثبوت ذكر ما يدل  
على الجميل ولا معنى لذلك على انه لو كان وصفا جميلا من صفات المحرود لكانت حجة لانشاء  
السلطة بها اذ النشأ بمضمونها او بدلولها هو السلطة بها او مجردا عنها ولم يسلط هذا  
الابحار مع ان المطلوب الذي ينطبق عليه تعريف المحرود هو السلطة بها باعتبار دلالتها  
على ثبوت هذا المضمون بنفسه من غير نقل لسلطة بها باعتبار دلالتها بالنقل على  
السلطة بها ولا تعظيها باعتبار دلالة بالنقل على السلطة بها ومقتضى قولهم لانشاء  
النشأ بمضمونها او بدلولها هو اعتبار الدلالة بالنقل على السلطة بها ومن قولنا على  
انه لو كان وصفا جميلا لم تعلم ما في قولهم في نحو اكد له خبرية لفظا انشاء  
معنى ووجه كون مضمون ذلك وصفا جميلا ان مضمونه كونه المحرود على وجه استحقاقه  
الله له او ملكه له او اختصاصه به ومدلوله هو ثبوت ذلك الكون ومن هنا  
تعلم ان الجملة الاسمية تدل صريحا بطريق التضمن على صفة جميلة خلافا لمن زعم  
ان دلالتها على ذلك بطريق اللزوم القريب الا ان يكون مراده دلالة التضمن فابها  
يصح عليها مطلق الدلالة الانشائية واما جملة تحرك فلا تدل على صفة جميلة الا  
بطريق اللزوم اذ يلزم عرفا من كونك سحره انه اهل لان يحرك وكوله اهلا لان يحرك  
صفة جميلة فيحصل المحرود هذه الجملة عند ارادة ذلك منها او نقول المحرود وصف  
بالجميل كالعلم ويلزم من كونك ستعنه بالعلم مثلا لا باعتبار حدوث العلم به  
في المستقبل انه الآن علم فيحصل المحرود تحرك عند ارادة هذا اللزوم بخلاف  
نحو المحرود فلا يتوقف حصول المحرود على تجاوز ما علمت ولو اريد من تحرك ثبوت  
ذكره هذا باعتبار دلالة تحرك لزوما على الجميل لكان على حد انكم مراد انه ثبوت  
هذا الاثبات به الذي هو فرد من افراد مدلوله وقد علمت ما مرانه ليس خارجا  
بذلك من حد الخبر ولا داخله في حد الانشاء على انه لك ان تقول المراد بالدلول

ح

في تعريف الخبر والانشأ المعنى الجملي المستعمل فيه اللفظ والمراد بحصوله في الخبر دون  
اللفظ انه لا يتوقف على اللفظ فيصدق بكونه عينه فيكون انكم المذكور لا يتوقف  
كونه انشاء على هذا وهو الحق ان شاء الله تعالى وقس ما مر في السلطة فان  
قلت يرد على نحو انكم المذكور ان الاثبات به على المحكي ثبوت ولا فائدة حصر  
قلت لو كان الخبر يجب فيه قصد الاعلام وليس كذلك فهذا انما يمنع ان يقصد  
منه الاعلام على انه قد توجب الفائدة عند عدم التباين المذكور كما لو جعلت  
ان انكم ثم قلت بقصد البر واخبار يزيد مثلا بان قولك هذا لاهل البر انكم  
بقصد البر يزيد فان ثبوت انكم لك وان كان معلوما يزيد من مجرد سماعه  
لك لكن قصدت الاعلام بهذا انكم لكونك علفت به الحار والمجرور اعني  
قولك بقصد البر ولا يقال في نحو انكم المنور اتحاد الحكاية والحكي لان الخبر حكاية  
ولا بد من تغاير الحكاية والحكي بالذات لانما تقول الخبر هو الكلام والحكي اي المحكي  
عنه والمحدث عن شانه هو انكم واما تغاير ان بالذات فان اريد بالمحكي  
المضمون المحدث به فهو انكم وهو غير الكلام الذي هو معنى الخبر فان قلت  
المراد باخبار الاخبار اي الاثبات بالخبر فهو المراد بالحكاية وهو غير المحكي اي  
المضمون المحدث به قلت ليس المراد بالحكاية والمحكي الواجب تغايرهما بالذات  
ذلك وقسمتوا اتحادهما بنحو قول القائل كلامي هذا كاذب يعني نفسي  
قوله المذكور ومن اراد بيان ما يتعلق بذلك فعليه بمواد سلم العلوم عند  
قوله والمركب ان صح السكون عليه فقام ان يقول العلامة ابن قاسم ان  
ذلك من قبيل ما فيه اتحاد الحكاية والمحكي بالذات وتغايرها بالاعتبار  
يرد بما سمعت لكن قد يقال ان فيه اتحادهما بالذات بالنظر للمعنى وذلك  
مراد ابن قاسم وذلك اذ قلت انكم وريدت بالانكم صدور هذا منك  
بعينه فان انكم حكاية في المعنى عن كلام بقصد منك هو نفس انكم باعتبار  
هذا القصد ورعيته فلزم اتحاد الحكاية والمحكي بالذات كما قال لكن بمرحوة



مواد علم العلوم قد يعلم ان اتحادها في المعنى غير مضر فراجع ان شئت ثم انك  
 ان حقت النظر وصدق في التأمل وجدت كلام الجملة الاسمية والجملة  
 الفعلية يدل بلا تجوز على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال فيحصل الحمد بكل  
 منها بدون تجوز على وجه اتم فيما هو المقصود من العظم وبيان ذلك في  
 نحو نحمدك ان الحمد معناه الوصف بالجميل صفة واحدة او اكثر فيراد بطريق  
 الحقيقة اذ لا حاجة الى اعتبار خصوص الفرد الذي يراد الوصف بكل جميل  
 لان له تعالى كل وصف جميل وارادة الجميع البالغ في العظم الذي هو المقصود  
 من الايمان بالصيغة فيصير معنى نحمدك بالبقاء الحمد على جميع تعالى نفسك  
 بالجميل الذي هو جميع صفاتك وذلك في نفسه صادق حقيقة يكونه  
 متصفا بها ويكونه يستصف بها لكن المراد الاول كما لا يخفى ولا حاجة الى  
 ارادته من حيث خصوصه فالمعنى نفسك بالجميل الذي هو جميع صفات  
 الكمال التي انت متصف بها فدل قولك نحمدك على انه متصف بجميع صفات  
 الكمال بدون تجوز وبيان في نحو الحمد لله على انه لا استغراق واللام للاستحقاق ان  
 المقصود يكون كل شئ جميل صفة واحدة او اكثر ولو جميع صفات الكمال لله  
 على وجه الاستحقاق ومن ذلك ثبوت ان شئ بجميع صفات الكمال من العباد  
 ومنه تنازه تعالى على نفسه في الازل بجميع صفاته الذي هو متصف  
 بها ازل الازل علم وكونه مستحقا للحمد وكونه موصوفا بالجميل اي منسوب اليه  
 بالجميل فكانه قيل بالنسبة لهذا تنازه تعالى في الازل على نفسه بجميع صفاته  
 اي صفات الكمال التي هو متصف بها ازل الازل كما ان الله على وجه الاستحقاق  
 وارادة هذا الفرد لا من حيث الخصوص كما قد تضمنت الجملة بدون تجوز انه تعالى  
 متصف بجميع صفات الكمال ولا يخفى عليك حال تضمنها لذلك بدون تجوز  
 على غير ما فرضناه من جعل الال للاستغراق واللام للاستحقاق فتمت وقته  
 استبان لك ما سمعته في بيان ان جملة الحمد لا يصح ان تكون انشائية حال

لما صح

ما قاله

ما قاله وكادوا يجمعون عليه ان جملة نعم الرجل زيد وبئس الرجل عمر ومن  
 الجملة الانشائية فالحق انها باقية على خبرتيها هذا وما ينبغي ان يتعلق بالقبول  
 عند ارباب المعقولات ان الانشائية لا بد ان يكون على معنى اداة من ادواته كقولك  
 رحم الله فلانا بمعنى رحمه فالفعل الماضي هنا مستعمل في معنى فعل الامر بخلاف  
 نحو بعث واشترى فانه ليس على معنى اداة من ادوات الانشائية فهو باق على  
 خبرتيه غاية الامر انه ليس المقصود به الاخبار بل المقصود به حصول ما علق  
 الشارع حصوله على التلطف به من انتقال الملك فليس انتقال الملك  
 مدلول انشائيا ولذلك يحتاج حصوله الى شروط شرعية ولا بد من مجرد  
 التلطف بقولك بعث مثلا وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشائية وان كان  
 قد تكلف في الجواب عن هذا وثيقا الشارع انما نقل بعث مثلا التي توفرت  
 معها شروط البيع وبخلاف نحو قوله هو اي مع الركب اليانين مصعد  
 لا جنبيه وحيث اني يمكنه موتى فانه ايض ليس على معنى اداة من ادوات  
 الانشائية فهو خبر غاية الامر انه لم يكن معناه الاصلى مرادا وكان غير جابر  
 بين المصعد وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاستعداد النفس واعانها  
 عند المعصية واسمى اليه البكاء ذكره لا ريب ان النفس اليه عند ما يكونه ما  
 ينبغي عن شدة البأس قال الشيخ عبد الله الماهر كما في بعض حواشي المطالع الجملة  
 الخبرية اذا نقلت من معناها الخبرية الى معنى الجملة الانشائية بمعنى الامر مثلا مثل  
 رحمه الله تعالى الى معنى امره كانت الجملة انشائية واما اذا نقلت الى لازم  
 معناها لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فلا تصير الجملة انشائية واللام  
 اخلاص الجملة عن نوع معناه اهـ وما عله الرخص فيقال تصير الجملة انشائية  
 عند نقلها الى لازم معناه لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فقوله هو اي  
 مع الركب اليانين مصعد من الانشائية على كلامه فبعد ان كان هذا المرب  
 موضوعا لثبوت الاصحاح مع الركب اليانين لهواه نقل للمتميز والتحرر على

٨١



ذلك وكون ذلك لم يدخل تحت قسم من الانشا لا يبيح من ذلك لكونه الاقسام التي ذكرها  
 للانشا صورة ومعنى وهذا انشا معنى غير صورة هذا ثم ما مر ان مدلوله الانشا  
 حاصل بالتلفظ به هو المشتم وهو غير مخالف لما هو المقصود من الانشا له خارج  
 اذ على ما قد مضى يكون له خارج فالحارج من نحو اضرب هو الطلب النفسي وهو  
 مغاير للطلب الاعتباري الحكمي الحاصل بالتلفظ بالصيغة بحكم الواقع وذلك  
 الطلب النفسي ان كان طلب القرب فالطلب الاعتباري الحكمي مطابق له وان  
 كان طلب عدمه فهو غير مطابق له وانما لم تكن المطابقة فيه صدقا وعدمها كذبا  
 لان النسبة الكلامية التي هي الطلب الاعتباري الحكمي لم يوضع التلفظ لها علم انها  
 حاكية للنسبة الخارجية والصدق والكذب هو مطابقة النسبة الكلامية  
 الحاكية لنسبة خارجية النسبة الخارجية وعدم مطابقتها لها وقال العظام  
 ان النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة اي حاله بين الطرفين  
 في نفس الامر فمقتضى ثبوت الخارج لها كونه حكيميا ونسبة الانشا انما ليست  
 حاكية بل محضرة ليرتب عليها وجود او عدم او معرفة او كسروا نحو ذلك  
 وقال عبد الحكيم بالحصول الانشا فتم ان اضرب مدلوله الطلب النفسي  
 وليس هناك نسبة اخرى تجعل خارجا له وتكون مدلوله تعقل الملك  
 وله خارج وهو استعمال الملك الا انه لا يرد فلا يقبل المطابقة وعدمها  
 وهو مخالف للمشهور من ان مدلوله حاصل بالتلفظ ويفرق على كلامه عن الانشا  
 والخبر بان الخبر له نسبة خارجية تحتل المطابقة وعدمها والانشا  
 بعضها لا خارج له وبعضها له خارج لكن لا يكتمل المطابقة وعدمها وقال ابن  
 قاسم تافلا عن شيخه الشريف الصغرى وعن السبكي ما حاصله ان الخبر  
 موضوع ذهنية عن الاتباع والاشراج يبين ثبوت النسبة وتحكمي ذلك  
 والانشا موضوع لنفس تلك النسبة يعني بالنسبة في الانشا الطلب النفسي  
 قال ويمكن ان يحل على هذا التحقيق قول من قال الانشا ما حصل مدلوله خارجا

به لا بدوته اي علم وجه ان يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافي انه متحقق بدونه  
 فمدلوله اضرب والعصود به نسبته طلب الضرب لا ما هو حكاية لها وهذه النسبة  
 لم تحصل بدونه اضرب على وجه ان يكون اضرب مدلوله حكيميا وان عرفت  
 بدونه اضرب في نفس الامر وقول ذلك القائل والخبر ما حصل مدلوله خارجا  
 بدونه يحل على ان المراد بالمدلول وقوع النسبة الكلية على ان يكون مدلوله  
 الحقيقي والمقصود به حكاية ذلك اذ يقول ذلك القائل في الانشا ما حصل  
 مدلوله خارجا به انما يظم معناه في المصوم على هذا وعلى كل فيجوز فيه احتمال  
 الصدق والكذب هذا وبالجمله كل من البسطة والحمد وما اشبهها لا يخفى  
 عليك بعد ما مر انه ليس من الانشا بل من القائل للحمد على اي قول من ...  
 تلك الاقوال فيه وعليك بالهدى والله يتولى هذا كذا لما كانت  
 مضمونة البسطة اي ما تضمنته البسطة وتضمنه لامضون الجملة المشهور  
 والاعتراف عطف على مدلوله وهذا الاعتراف يدل على الاستغناء  
 به تعالى او باسبه بل لوجوبه الباطن لا استعانة لغهم ذلك كما لا يخفى على ذي  
 فطنة فتدبر بمعونة رحمته اي معونة ذاته الشاملة تلك المعونة  
 عن رحمته وانما اولنا بما رتبته له لان الاعانة فعله تعالى فافهم  
 حيث ان الامر باليقا وغيره والحقيقة للتعليل وقوله واليه زائد في العمل ...  
 لبيان الواقع وشارع قوله حيث لم يرد وجه ترك جواب لما على شرط وان كل الترتيب  
 من الشرط ما تضمنه الشرط ما ذكر في الحقيقة لان نفس الشرط الذي هو التبري من  
 القوة وكانه قال لما كان مضمون البسطة التبري من القوة لاعتراؤه فيهما بان  
 الفعل انما هو باعانة تعالى من رحمته ناسب تعقيب ذلك بشكركم والثناء  
 عليه حيث تضمن اي تضمن ذلك التبري ان الامر كله باعتبار الحقيقة منه ...  
 واليه فلا شيء للتعبير وباعتبار الكسب الظاهري فانما يتم باسمه تعالى وهو  
 تعالى السابق والموفق له اي له ذلك الامر او وهو تعالى الموصل لذلك الامر الى



عبد فلفظي البري الذي هو مضمون السبلة لذلك ترتيب على كونه مضمون  
السبلة مناسبة لعقبتها بالشكر على الله تعالى والتشا عليه وما لحمله كانه  
قال ووجه تسميته مناسبة التفتية المذكور عن كون البري مضمون السبلة  
نضمنه ان الامر كله منه واليه الخ واذا ذكر الانسان الامر كله منه واليه الخ  
ناسبه ان يشكره ويثني عليه ويصيح جعل قوله وانما يتم الخ تعليل لما قبله  
قد برر وانما يتم اي يكمل ذلك الامر باسم اي بذكر اسم وهو  
السائق له اي المولى سبحانه وتعالى هو السابق له اي هو اي الله الذي  
يسوق الشخص للامر ويوجه اليه بتوفيقه والهامه وقد علمت غير ذلك  
ايضا ما مر وما كون المراد انه هو المحصل لذلك الامر اي لا انه هو الموجد للفعل  
واسمه هو مكمل لتفتية ان جمله قوله وهو السابق له على هذا ملحقه مع قوله  
ان الامر كله منه فيها جملتان الخ اي فالسبلة والجملة جملتان  
مستقلتان وليسا جملة واحدة ولا جملتين احدهما من فضلات الاخرى  
وتعريف على ما افاده ما قبله من كونه الجملة مسببة عن السبلة لان  
السبب غير السبب وتسمية السبلة جملة نظرا لها مع متعلقها او مجاز  
قد برر على هذا الشهادي الوجه الذي شهدته وعلمته وهو مكاف  
اعتباري اذا شهد مكان الشهود ويشهد له الخ اي يشهد  
للاستقلال لا بقيد كونه على هذا المشهد فتبين وقد اقتصر كثير الخ  
دفع لما قد يتوهم من ان غير المؤلف مثله في الجمع بين السبلة والجملة او من  
ان الشخص لا يكون عاملا بالحدثين الا اذا جمع بينهما كما صنع المؤلف قد دفع  
ذلك بان قد اقتصر الخ لانه لا يقتصر عليها من اجل ان فيها حرا بغيره ان العمل  
بالحدثين لا يوقف على الجمع وعلى كل قوله وقد اقتصر الخ مستأنف ويحتمل  
وهو الاقرب لقوله وفصل بعضهم الخ على ما يتبادر منه ان يكون جملة  
مؤيدة للاستقلال مستأنفة او حالية من فاعل يشهد اي واقتصر

بعضهم

بعضهم لا يجري الاعمال ان كلاً مستقلاً وفيه نظر علم مع جوابه ما مر فتبين وفي  
شهادة الافراد نظر فانه ان كان وجه ذلك اذنه الاكتفاء باحد الخافيكون  
المراد الاقتراد على وجه مخصوص اي الافراد المفيد الاكتفاء ورددان الاكتفاء  
ياحداها لا يمنع من عدم الاستقلال فانه لا مانع من الاكتفاء بالمتعلق او  
المتعلق وان قيل ان تنسب الافراد يقتضي الاستقلال فلا يخفى بطلانه فتدبر  
وقد ختم الشق الاول وينظر الى المقادير وذلك ان بقوله وجه الشهادة  
ان ذلك يختار في كلامه لان فيها حرا على للاقتصار على جميع الاوجه  
السابقة في قوله وقد اقتصر قيل انما يتم الخروج من عمدة الحديث حديث  
الجملة على رواية الجراما على رواية الرفع فلا ورده عبد الحكيم على العقائد  
بانه لا يخفى ان ليس المراد بالجملة هو اللفظ بخصوصه بل ما يؤدي مؤداه  
والله ان يكن مبتدئ باحد الله وتوجه مبتدأ بالجملة وتتمتع ان خلاف  
المفرغ عنه الكل والعمل الخ على مستأنفة فقدمها بيان حال نحو الاكل به  
فكانه يقول ما تقدم من جميع بعض واقتصر بعض انما هو في التأليف واما في نحوه  
الاكل فالكل متفقون على الاقتصار على السبلة ويحتمل وهو اقرب الى المقصود  
بهذه الجملة المستأنفة التعليل للاقتصار على السبلة فكانه قال وعلى السلف  
هو الاقتصار على السبلة في نحو الاكل فليقتصر السالك عليه بجامع ان كلاً ذو  
بالة ويحتمل ان العمل مجرور معطوف على مدخوله اللام او منصوب معطوف  
على اسم ان والمعنى على كل من الجر والنصب ما سبق في الاحتمال الثاني ونافس  
بعضهم في القياس بان الاقتصار واردا وهو ظم ان ثبت الاقتصار في تأليف  
مثل ان يثبت ان بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة مثل عبد الله  
ابن عمر كانوا يقتصرون على السبلة واخروا على ذلك قد برر ويحتمل وهو لا وره  
نظم قوله وفصل بعضهم الخ ان يكون قوله والعمل الخ جملة مؤيدة للاستقلال  
فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بآ على ان جملة وقد اقتصر الخ كذلك

بعضهم  
بعضهم



وعلى كل من هذين ياتي النظر الذي علم ما مر مع جوابه فقلبه وفصل بينهما بين  
 الجملة التي مقابل قوله وتعتب اوله في توهم ان كل من جمع عليه وعلى كل يرد ان  
 مثل ذلك لا ياتي في التعقيب كما هو مظهره ويحتمل وهو المبادر لانه جملة مؤيدة للاستقلال  
 فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حاله يينا على انه ما قبله كذلك اي فعمله  
 الجملة مقول القول مع الايتد بالسهولة يتبادر منه استقلال السبلة وعدم  
 تعلنها بالجملة والافهذا الفصل لا يمنع التعلق ثم في اعتبار اقتصار خمسة  
 كثيرين او فصل بعضهم مؤيد بحسب ما ينبغي درسته نظرا فانه ليس ينبغي ان  
 كل احد من اهل العلم يقطع بقوله ما لا يخص من العلم بالاستقلال الا ترى  
 تعديهم بتعلق السبلة الذي هو من الشروع بحيث لا ينبغي فاي وجهه  
 لا اعتبار شي من ذلك مؤيدا واما العمل على الاقتصار في نحو الاكل فوجه اعتبار  
 انه اجماع قافهم واما قول الشيخ الخ دفع ما يرد على قوله فلهما جملتان في  
 وحاصل اليراد ان الشيخ جعلها جملة واحدة فكيف تجعلها جملتين فاجاب  
 بان كلام الشيخ مفروض في اول الفاتحة فلا ياتي هنا لان كلامنا في عبارة  
 المؤلفين لا في اول القرآن فالجملتان مختلفان لا ينبغي على الله الاباسانه  
 الحسنى لانه لا لها على صفة الكمال حتى لنظا الحلالة لاشتماله على جميع الصفات  
 فالجواب هو ما افادته اسماؤه واشتاريا فخصر الى حكمة تعديهم الجار والجور  
 على عاقله وهي افادة تخصر ان الحمد لا يكون الا بذكر اسماؤه الدالة على صفات  
 الكمال والمراد اسماؤه ولو حكما كما اذا قال شخص خلق السموات والارضين  
 عند ذكره تعالى فانه في قوة هو الخالق ثم الغرض بقوله لا ينبغي على الله الخ  
 بيان مفاد الكلام على هذا التعليق ومن لم يقتصر لذلك اعترض بان هذا  
 لا يوجب ما ذكره من التعليق بالحمد بل يصح ولا ينبغي انه على ما فهمه ...  
 المعترضه يرد ان الحكم لا دخل له في ذلك ففي الخ خير مقدم وانه في اوله  
 القرآن جملة في تاويله معصية ربنا مؤخر والجملة خبر قوله والضمير في انه راجع

له كما هو ظه سياقه اي كونه مفروضا في اول القرآن ظاهريا في كلام ابن العربي  
 قال ولا ينبغي الخ تعديله لقوله كما هو ظه سياقه اي اما كان ظه سياقه لانه قال  
 الخ كذا في الفتحا قال فيها بعد ذلك واما منع التمام على الصدر مؤخر  
 فتحكم عندي واستشهد بقوله مطلقا اي استشهد بنقل كلام ابن العربي في اول  
 القرآن وغيره وهذا في محال الغاية كانه قال واما قول الشيخ ابن العربي ما  
 ذكره مفروض في اول القرآن على ما قاله ابن عبد الحق فلا ياتي هنا وان  
 استشهد بقوله مطلقا فلا عية بذلك الا استشهد لانه العبة باقاه ابن عبد  
 الحق بالشمع قال ناصر الدين الخ العبد منه استشهد بكلام الشيخ  
 ابن العربي بعد دفع المساقين بتقارير المحلين وهو اي ما قاله الشيخ  
 محيي الدين في بسطة القرآن بعيد فان العبد الى نفس الحمد الخ فيه نظر  
 فبعد معرفة كلام الشيخ فان القرآن نازل لتعليم العباد وعلى ما ذكره يستفاد  
 حكم نيا سب العام بيانه كما لا ينبغي وقصد الاخبار بقوله الحمد لله المتضمن لذلك  
 الحكم لا ياتي في التثنية في اول السورة فافهم قوله وسجده ايضا الخ وجهه انها  
 على مناسبه ما به جزئونها وقد افاد ذلك بقوله ولا ينبغي ان يتكلم الخ بل به  
 جزم به يد لا يوجب وايدى بمكانة كناية في الدعاء كما ذكره المحشم بعد  
 والصلاة تجب فيها الفاتحة تمامها باتفاق وانما كان هذا مبدء الاستقلال لان  
 عدم قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والخلق الهاطني لا قطعي فقلبه  
 ولم اسعهم يجعلون نفي السماع لاني في الاتيان كما هو ظه وقد جزم  
 الشيخ الخ لسر استدراك على ما قبله كانه قال وهو لا يسلم هذا العقل او منافاته  
 لكلامه لكونه جزم الخ على مناسبه كلامه اي قوله يتعلقها باكم في الفاتحة  
 كتابها في الدعاء اي على وجه يفيد انما هي الفاتحة وعلوم الخ  
 استدراك على الاستدراك كانه قال للمع لا يصح جزمه بذلك لانه ظاهر مذهب  
 الاطام مالك مع انه ما كان فكيف جزم بخلاف مذهب امامه فقوله وررنا

هذا



شيخنا في قوة قوله مع انه قررنا شيخنا ان هو جواب عن سؤالنا شيخنا من  
 قوله انه خلاف قول مالك حاصله ان كونه خلاف قول مالك لا ينافي في جزمه  
 الا لو كان مالكيا وشيخنا قل ان اعذار عن شيخنا او تعوية له وان ذلك  
 لا ينافي اجتهاده لا مكان اختلاف الوقت ولا يخالفك الخ غرضه بذلك  
 البيان لا توهمين كلام الشيخ محي الدين فانه قد اشار الى وجه تقديمه بقوله  
 لا ينبغي على الله الا باسائه اي تقديمه لا فائدة المصرو ورد مع النجاة بما تقدم  
 لنا نقله عنه وقوله ولا يمكن الخ اي لا يتأتى تعليق غير القرآن به على هذا  
 الوجه الذي هو كلام الشيخ محي الدين اي قوله بان بسم متعلق بالمحمد اي لعدم  
 الضرورة الى نكف المحذوف ولا ينبغي ان يتكلف في القرآن محذوف الضرورة  
 والمقصود انه لا يتأتى تعليق غير القرآن على هذا الوجه مع الجري على ما ينبغي  
 وذلك لان كل فضلة ما يقدر رونه فيه لا ضرورة اليها وقوله قياسا حال  
 من الوجه اي حال كونه ذلك الوجه مقبلا اي نظرا لما قيل في السورتين الخ  
 من ان لا يلاف متعلق بجعل ولا يحتاج لتعلقه بمحذوف مثل اعجبوا اذ لا  
 ضرورة الى ذلك ففرض المحض بذلك تعوية قول الشيخ محي الدين ان بسم في  
 بسمة الفاعلة ونحوها متعلق بالمحمد وقد كثر في كلام آئمة كثيرين في المصدر  
 حاله عن اسم الفاعل او اسم المفعول فيعلم منه ان ذلك قياسا عندكم وانما  
 اولنا القياس بالتقدير لانظ ما مر ان الشيخ محي الدين لم يعينه وانما ظرو  
 لاشك في ذلك ان جعل القياس من المنتم فلا يحتاج الى هذا التأويل  
 وذلك ان يجعل قوله قياسا مفعولا للفعل محذوف اي قياس هذا الوجه  
 قياسا فلا يحتاج لتأويل اصلا وقوله ثم هو مضطرب الخ فلا جرم عليه في  
 التعدير في ذلك ولا يكون به مخالفا لمتن قوله في بسمة الفاعلة والمراد  
 بسمة غير الفاعلة ما ليس على شقيها كما عظم فلا يرد نحو سورة الانعام والكهف  
 ثم هذا هو الذي يليق ان يقرره كلامه وما عداه فيه ما فيه عن عند من

تأمل

تأمل وهو ما قيل قوله وان لا يمكن الخ مقصده استنباح اثبات من كلام محي الدين  
 حاصله لا يمكن تعليق غير القرآن وهو بسمة الفاعلة بناء على انها ليست من الفاعلة  
 بالقرآن وهي المرددة على هذا الوجه اي بناء على هذا الوجه وهو انه لا ينبغي عليه تعالى الا  
 باسائه الحسن قياسا على ما قيل الخ راجع للمنفرد ويحتمل ان حاصله انه لا يمكن في بسمة  
 وحده المولعين تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن الذي هو بسمة  
 لانه لا ضرورة الى ذلك بل من يمكن تعلقه بشي من القرآن لا يعدل عنه الى غيره  
 وهذا نظير ما قالوه من تعليق ليللاف بقرآن بقرآن فاجعلهم لانه لا ضرورة الى  
 تعلقه بمحذوف في قوله على هذا الوجه اي المتعلق الجاري على الوجه الخالي عن  
 الضرورة الذي افاده سابقا بقوله ولا ضرورة اي نصا والوجه الخالي عن  
 الضرورة هو الذي وجد فيه من القرآن ما يصلح للتعلق به فقوله قياسا راجع  
 للمنفرد لكن كان المناسب ان هذا ان يقول وان لا يمكن تعليق القرآن وهو بسمة  
 مثلا بغيره كالعوامل المحذوفة وان كان المتعلق نسبة من اجابته ويحتمل ان حاصله  
 انه لا يمكن في اول الفاعلة تعليق غير القرآن وهو العامل المحذوف بالقرآن كالبسمة  
 فلانه لا ضرورة الى ذلك بل من يمكن تعلقه بشي من القرآن لا يعدل عنه وهذا  
 نظير ما قالوه من تعليق ليللاف بقرآن بقرآن فاجعلهم لانه لا ضرورة الى  
 زيادته على ما سبق في الاصلان قبله انه لا فائدة لاعادته مع ذكره فيما قبل صريحا  
 ونقل عن الدسوقي ان حاصله انه لا يمكن تعليق غير القرآن وهو بسمة الواقعة من  
 المؤلفين بالقرآن وهو المحذوف في الفاعلة وقوله على هذا الوجه اي الخالي عن  
 الضرورة الذي افاده سابقا بقوله ولا ضرورة هذا وعلى هذا فقوله ثم  
 هو مضطرب الخ اي فهو مضطربا لغرض التبرع ولا ينبغي بعده الا ما قيل فتأمل ثم انه  
 يؤيد تعلق ليللاف بجعل ان السورتين في معنى في سورة واحدة لكن هذا المتعلق  
 على انها سورتان وبسمة آية بعيد ان لم يكن متمنا لزوم الفصل باجني قال  
 الشهاب وعلى تعلق ليللاف بجعل لا بد من تأويل فالتعني اهلكهم ولم يسلمهم



على اهل صريه ليسبقوا على ما كانوا عليه اذا اهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجزى  
عليهم احد قديم لهم الا من من الاقامة والسفر وهذا الايمان في كون اهل الكفرهم  
ايضا وهي لام العاقبة **١٩** والبعضاوي بقلقه بقوله فليعبد وارب هذا البقية  
والفالم في الكلام من معنى الشرط اذا المعنى ان نعم الله لا تحصى فان لم يعبدوه  
لسانهم فليعبدوه لاجل ايلافهم رحلة الشتاء والصيف **٢٠** قال الشهاب  
فالم لم تكن الفاء في جواب شرط تحقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمنع تقديم معمول  
ما بعدها كما اشار اليه المصنف يجعل الباء اي وانما جاء المتعارض عند لا يبداء  
الحقيقي من جعلها صلة لبدء المقتضى بالنسبة لحدث البسلة ان تكون البسلة  
في **٢١** هي مبدء الشيء وبالنسبة لحدث الرحلة ان تكون الرحلة هي مبدء وقوله اذا ارتد  
مستقيا ان يجوز ان يكون حل معنى والافليس بواجب ان يكون الجار والمجرور في  
الحدثين على ان الباء للاستعانة متعلقا بمحذوف حال لا يمكن ان يكون لما كان بعد الشيء  
بواسطة شيء وجعل ذلك الشيء الثاني آت في مبدء الشيء الاول يلزمه مقارنة  
ذلك العمل الذي هو معنى الاستعانة قال اذا ابتداء مستعينا ان تم المراد بباء  
الاستعانة على انه حل اعراب الباء التي لمرد التعدية التي هي متعلقة بمحذوف من  
مادة الاستعانة والاوردان هذه الباء على هذا ليست للاستعانة فثبته وقوله  
لان الاستعانة بالشيء ابتداء اي لان جعل الشيء الذي هو من قبيل اللفاظ  
واسطة في وقت الابتداء في شيء سوا جعل واسطة لمصولة الابداء كما هو مفاد  
تعلقها بالاستعانة بمعنى مبدء او جعل واسطة لمصولة الشيء المبدء وكما هو  
احد اعماليين على جعل باء الاستعانة متعلقة بمحذوف حال وانما يكون اذا لفظ  
به في وقت الابتداء اي واما اذا كان المبدء من جنس اللفظ لم يكن اللفظ  
بشيء من البسلة والرحلة ابتداء فضلا عن اللفظ بها حتى يرفع المتعارض  
واذا كان من غير جنس اللفظ لم يكن اللفظ ابتداء الا باحدكما فلا يتم دفع  
التعارض بجعل الباء للاستعانة وقوله وبين هذا الوجه ان دفع لما قد يقال

الابتداء

٢٦  
الابتداء فبيان حقيقي واما في فلا يصح قوله وهو لا ينبغي ان وان اشكل الحال لو  
عمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاصنافي فيما اذا المبدء من جنس اللفظ وقوله  
واجاب بعضهم هو قول احد وقوله اعدم تحلل ثالث ان كان كان المبدء عقب  
ذكرها فيما اذا كان المشروع فيمن من جنس اللفاظ يعني مع كونها اية متعاقبتين  
فالكاينة بالنسبة الى كل من الاستعانتين وبانه كان المبدء مقارنا لاحدهما  
وعقب ذكر الآخر ومقارنا لاهدهما مع كون الآخر عقب ذلك الآخر فيما اذا كان  
المتروك فيمن من غير جنس اللفاظ فالكاينة بالنسبة الى احدي الاستعانتين  
فقط وعلى كل حال يصدق انه لم يتحلل ثالث بين الابداء وذكرها ومحصلة  
ان المبدء الحقيقي لكن الاستعانة المقارنة له يجوز ان تكون كائنه لاحقيقية  
قد بدو ذلك ان يجيب عما ذكره المصنف بغير ذلك فتقول الاستعانة باللفظ في  
ابتداء شيء ما انما هي من حيث بركته واسطة وبركته التي هي الواطة في الحقيقة  
تقارن المبدء سوا سبق اللفظ على المبدء او قارنه بل بركته تستمر بعد ذلك  
فالاستعانة باللفظ تقارن الشيء بتمامه ولو كان من جنس اللفاظ ولو كانت  
الاستعانة في ان اللفظ فقط يلزم ان لا يكون الامر الذي يرفع فيه متعللا بذكر البسلة  
يستغنيا بها فيه لعدم وجود اللفظ بالاسم وفيه التذرع في ذلك الامر ولا يقول  
بذلك احد قال عبد الحكيم بعد جواب انضاحه هو ما تقدم ولعل منشا الاعتراض  
توهم ان الاستعانة بهما مثل الاستعانة بالآلح الصناعية حيث تنقطع الاستعانة  
بها عند تركها **٢٢** وهذا الجواب سالم ما يرد على الجواب باعتبار الكائنة وهو ان تقول  
مقتضى ذلك عدم حصول الخروج من العهدة الا عند الايمان بالبسلة والحمد لله واول  
الفعل بلا فاصل ما وهو غير مسلم مما تقدم تعلم حال ما ذكره العلامة المحيتم  
في شرحه في بسلة الصبيان من انه ينبغي ان يراد بالاستعانة بالاسم الاستعانة  
النفسية بحيث يتوجه له ويربط عزه به وينوي اليه منه قال وهذا لا يتوقف  
على لفظ اصلا بخلاف الاستعانة اللفظية باسمه تعالى فانها لا توجد بدون اللفظ



وذلك ليصير قولهم اذا جعلت الباء للاستعانة فلاشا في بين الحديث والاقبال استعانة  
اللفظية حال البدء الحقيقي لا يمكن ثبوتها لتبيين ان قلت الحديث يقتضي ان المراد  
اللفظ عند الابداء لا في رويته بيسم الله ببيان وروايته بالحمد لله بالرفع  
وبذلك لذلك اسلوب القرآن والعقل قلت جرى الشرع الشريف على عادة الحسنه  
من جعل شيئا ظاهرا على الباطن فالاستعانة معا يحصلان في الابداء وان ترتب  
والها يجب الامكان فليسا مل ايه وقوله قلت جرى الشرع الخ اي فقرضه  
الاستعانة في الابداء استعانة قلبية بان يعقده الى كل من السبيل والحمد لله  
ويؤي اليه منها وانما الى ما يدل على الاثر القلبي اشار الى انه ينبغي ان يوثق  
بذلك الظن الدال على الامر القلبي فتوثق به قبل مرسا صيا الامكان هذا عامة  
ما يمكن في توجيه عبارته ثم على جعل الباء للاستعانة يلزم ان لا يكون شيء من الحمد لله  
والسبيل جزءا من الشيء المبدوء اذ لا يجوز الاستعانة في الشيء بجزءه اذ لا يكون  
جزء الشيء الله له ويمكن ان يلزم ذلك ومن ادعى الجزئية فعليه البيان ثم ايه  
يوجد في بعض النسخ لعدم تحلل ثالث بين الابدئين وذكرها ففعل العطف للتفسير  
وهو المقتضى وقيل انه يقر بصيغة الفعل الماضي اي ذكر بعضهم الابدئين اعي  
عرفها وفيه انه لم يذكر ذلك كما يعلم بمراجعة اللهم الان يكون في غير قوله الحمد لله  
ينبغي ان مقام ما يتعلق يدفع التعارض على جعل الباء للملازمة لئلا لا يحاطة بما  
يتعلق بالمقام فاعلم اولان يا الملازمة كما سيأتي عن المحقق جلال الدين السيوطي  
تعلق الابداء بنوعان احدهما الباء التي لا يصل الفعل الى مفعوله الا بها كقوله مرت  
يزيد والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنصب بفعله اذ كانت تعيد مباشرة الفاعل  
للمفعول اي عرفنا نحو اسكت يزيد ولا ينبغي ان ما هنا ليس من النوع الثاني فيبقى  
الزول ولا ينبغي انك انما اذا جعلت الباء في الحديثين عليه يدفع التعارض وذلك  
ان معنى قولك بذاق الشيء بالشيء على ان الباء للملازمة لا مجرد التعدي به معنى  
جعلته مبداء وخبره الاول الصفت ابتدأ الشيء بالشيء ثم كون الشيء الثاني

جزءا

7  
جزءا اول اول ليس جزءا اول شيء آخر والواقع انه يجوز ويجوز واذا لم يكن جزءا  
اول يجوز ان لا يكون جزءا اصلا وان يكون جزءا ثانيا او ثالثا بل المدا على وجه  
من الجزء الاول ان لم يكن هو الجزء الاول ولا تعارفا له سواء كان سابقا او لاحقا  
ويكفي انه لما كان بدو الشيء ملصقا بالجزء الاول والغير قريب منه او بالمقارن  
له كان كانه ملصق به ذلك الغير على حد قولك مرتت يزيد فان الصاقك  
المزور فيه بما هو قريب من زيد كانه الصاق بزيد غاية الامر انه قريب مكان  
وذلك قريب زمان على ان التراكيب اللفظية امكن اعتبارية وليس الغرض مما  
ذكره القياس كما لا يخفى فاذا جعل الباء في الحديثين على البدء الحقيقي وجعلت  
الباء للملازمة لم يأت تعارض اذ الصاق البدء بالسبيل لا ينافي الصاقه  
بالحمد لله سواء كان المشروع فيه من جنس اللفظ او لا وسواء على الاول جعل كل  
منها جزءا او جعل احدهما جزءا دون الاخر او لم يجعل شيئا منهما جزءا هذا كله  
واضح ولا يخفى ان الباء على هذا متعلقة بالفعل فان جعلت متعلقة بجزء من  
مادة السبيل حال من الباء اي او المبدؤ في الملازمة ايض والمعنى لا يقع فيه البدء  
الحقيقي للفعل حال كونه الباء المبدؤ ملتبسا بالسبيل اي ملصقا بالسبيل بالسبيل  
على الاستاد المجازي بالنسبة للمبدؤ او حال كونه الباء اي او المبدؤ ملتبسا بالحمد لله  
اي ملصقا بالسبيل بالحمد لله الخ ولا تعارض كما لا يخفى ولغرض ذلك ابعاد الصور من  
الصحة بحسب ما يتوهم وينبغي لك الحال فيها لتفهم ذلك الحق فتقول لو كان المشروع  
فيه من جنس اللفظ ولم يجعل شيئا من السبيل والحمد لله جزءا منه وانبت بالسبيل  
والحمد لله قبل اوله صدق ان البدء الحقيقي للفعل حال كونه الباء اي او المبدؤ  
ملتبسا بالسبيل والحمد لله اي ملصقا بالسبيل بهما لان ملتبسا بالفعل المشروع  
فيه لما كان ملصقا بما قريب منهما سواء هو اوله كان ملصقا بهما فالاصاق  
ياوله الفعل الغريب منهما الصاق بهما على حد قولك مرتت يزيد فانت مع  
قولك لم يجعل شيئا منهما جزءا من الفعل ملتبسا بهما في اوله وقس على ذلك وعلى



تسليم ان الباء انما متعلقة بمحذوف من مادة التلبس ليست للملازمة بل لمجرد  
التعدي واذ قيل حمص للملازمة فذلك من التسمي على نحو ما مر في الاستعانة  
عنه جعلها متعلقة بمحذوف من مادة الاستعانة فالنحو ان صدق ايضاً فان  
قيل حاصل قولك مثلاً ان الفعل باليسلمة على هذا يد أن العقل حين تلفظ  
باليسلمة فلا يصدق لو تلبس بها قبل البدأ وبعده ولا يخفى على البدأ الحقيقي حال  
كون البادئ او المبدئ متلبساً باليسلمة يتألف في البدأ الحقيقي حال كون احد صواب  
متلبساً باليسلمة اذ تلبس البادئ او المبدئ باليسلمة او المبدئ او المبدئ اما هو تلفظ  
البادئ بها قلنا انما مر في العرفية للبدأ الحقيقي كافيته فاجعل منها جزءاً اولاً من الفعل  
فيما اذا كان من جنس اللفظ وجعل احدها جزءاً اولاً منه فامره ظهراً وكذا ما فارة منها  
اول الفعل فيما اذا كان من غير جنس اللفظ والعرف في غير ذلك بالعارضة العرفية  
سواء جعل جزءين من الفعل او جعل احدهما جزءاً اولاً من الفعل او لم يجعل شيئاً منهما  
جزءاً وهو لازم فيما اذا لم يكن الفعل من جنس اللفظ والمقصود التلبس باليسلمة  
والحمد له من حيث يركبها لا من حيث ذاتها كما افاده عبد الحكيم فلا تعارض سواء  
جعل جزءين او جعل احدهما اولاً لم يجعل شيئاً منها وقدمت ان هذا لازم في بعض  
الاموال او تغير الكاينية اي انا لا بد الحقيقي في حال كون المبدئ او المبدئ  
كانه متلبساً بها لعدم تعلق ثالث بين الاصل وذكرها ولا تعارض سواء جعلها  
جزئين في وصدق ان جعلتهما جزئين انه لم يخل ثالث بين الاصل وذكرها  
كما لا يخفى وصدق في بقية العبور المظهر من ذلك ولا يخفى ان مصد الكاينية  
يختلف باختلاف الصور ولا يخفى ما بين اعتبار العارضة العرفية واعتبار الكاينية  
من العارضة لكن يريد على هذا الجواب ما تقدم من ان مقتضى هذا عدم الخرج من العدة  
الا عند الاشارة باليسلمة والحمد له واول الفعل بالافاعل وهو غير مسلم ولا  
يخفى على سائر ان قبل التسليم لا يحتاج الى شيء من الجبرم الثلاثة بقي انه لو  
شرح في المقصود واتى عقب اولها باليسلمة والحمد له لخرج من العدة بمقتضى ما تقدم

سواء

سواء جعلت الباء متعلقة بالفعل او محذوف مع تسليم انما على هذا ليست للملازمة  
الاستصحاب انه لا يخرج من العدة في هذه الصورة ونحوها والجواب ان هذه الصورة  
ونحوها خارجان عن مفهوم الحديثين لدليل قد برهن انه قد وقع لهم في الكلام على  
جعل الباء للملازمة ما يشوش الافكار ولعل اغراض المفسر منه ذلك وما وقع  
ان قوله احد مع اعتبار ان الباء للملازمة قال بقاء التعارض واجاب  
بالكاينية وان عبد الحكيم مع ذلك ايضاً قال بقاء واجاب بان المقصود التلبس  
بها من حيث يركبها وانما حل على اعتبار معنى الباء بما لا يباينها وانما يركب  
تخصيصاً لا وجه لها ويلزم عليها عدم جريان الجواب بجعل الباء للملازمة  
في نحو الريح والاكل ما ليس من جنس الانطباع انه نقل ما لو اخذ به تسليم  
من ذلك وذلك انه قال في امضاح دفع التعارض بجعل الباء للملازمة المعنى  
على ان الباء للملازمة كل امر قد يبال به متلبساً باسم الله وحده يكون اجزم  
او اقطع اي يوجب ان ذلك الامر ولا يكون الشخص او ذلك الامر متلبساً بها حين  
الاشد يكون اجزم او اقطع لا يقال التلبس بها حين الابداح لان التلبس  
بها لا يتصور الا بدكراً وذكرها معاً حال فلو ابتدأ حين ذكر التسمية والتلبس  
بها لا يكون متلبساً بالحمد ولو عكس لا يكون متلبساً بالتسمية لانا نقول للملازمة  
معناها الملازمة والاتصال وهو عام يشمل الملازمة بالشيء على وجه الترتيب  
بانه يكون ذلك الشيء جزءاً من الامر ويشمل الملازمة بالشيء على وجه الاتصال به  
فوسط زمانه بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر به ونوسط زمانه بينهما وهو يجوز ان  
يجعل الحمد جزءاً من الامر ونذكر الجملة قبل الحمد لانه منقطع زمانه بينهما  
فكون ان الاصل بعينه ان التلبس المبدئ بها اما كون ان الاصل ان التلبس بالحمد  
فظاهر لان الحمد جعل جزءاً من الامر فالابدأ في الامر هو عين الاصل بالحمد فكون  
زمنه واحداً واما كون ان الاصل ان التلبس باليسلمة فلان ان التلبس  
باليسلمة متصل بان الاصل في الامر به ونوسط زمانه بينهما واجاب عما اورد

٢٨



قوله احمد وهو ان كون الملازمة التي هي معنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان المقصود  
من الحديثين مع تقدير الملازمة الملازمة او المتبادر بها الملازمة الابتدائية فقال اقول  
ذكر الشيخ المحقق جلال الدين السيوطي في شرحه للملازمة قال احكاما بالاملازمة نوعان احدهما  
الباقي لا يصلح الفعل الى مفعوله الا بان نحو مرتب بزيد كما التصق المردف بكان بغيره بزيد  
جعل كأنه ملحق بزيد والاخر الباقي الذي تدخل على المفعول المنصب بفعله ان كانت تعينه  
بما شئت الفعل للمفعول نحو امسكت بزيد الاصل امسكت بزيد فاذا دخلت الباقي لم يعلم ان  
امسكت اياه كان بمباشرة منك بخلاف نحو امسكت بزيد بانه فانه يطبق على  
المتبع من التصرف بوجه من غير مباشرة اه فاعلم ان ما الملازمة تستعمل بمعنى الاتصال  
بالافاضل كما في مرتب بزيد ومعنى المعارضة والمباشرة بغيره كذا في امسكت بزيد فانه  
البحث الاول واما ما ذكره بقوله مع ان الظاهر اني فاقول قد علمت ان المراد ان نفس الملازمة  
لان نفس الابداع ان المبتدأ مثلا والمبتدأ ملازمة كل منهما بالابتداء والابتداء ملازمة  
بهما فكانا ملازمين بهما اه فتأمل كلامه وقوله ان كانت تعينه بمباشرة الفعل اي  
فاعمل الفعل بدليل قوله بعد فاذا دخلت الباقي لم يعلم اني والمقصود بالمباشرة عرقا  
فتشيل بالوابسك بتوهم مثلا وقوله بل لا يحصل لا يخفى ان ذلك لم يعلم وانه دعوى غير  
مسموعة فاني نقول مرتب بزيد ولو كان بينك وبينه رجل آخر مثلا على وجه الحقيقة  
فتصير في هذا المقام ثم يا تقرر لديك تعلم حال ما شئت في بيان العبارات المشبهة  
على باد الاستعانة او الملازمة انظر عبد الحكيم قد علمت ان قوله براجعة بما سبق  
يدل على الدوام اي بحسب ما يقتضيه الحال فتميز بزيد قائم في المستقبل يدل على  
دوام قيام زيد في الاوقات المستقبلية التي يكون زيدا موجودا فيها اعدا اوقات يوم مثلا  
وقس وقوله لا تدرك الاعلى مجرد التيقن فالحال المذكور يدل على ثبوت القيام لزيد في  
المستقبل واما كون قيامه في يوم اولافلا تعرض له فيه وقس وسنعلم انه مقصود باسم الحال  
الحديث في تعينه هذا المثال عند ذلك عند وث قيام زيد في المستقبل اي انه في الازمنة  
المستقبلية بعد عدم ثم الكلام في مطلق الدوام اي دوام ثبوت المستند او كان ما

مستوفى

بعض شيئا فشيئا ام لا ثم ما يتقن كالسير عند التعبير بالاسمية بلا مضاف جميع واحدا  
فيكون الدوام دوام ثبوت بهذا الاعتبار فاذا عبر بالفعلية واريد التجدد وحده  
او مع الدوام لو خطت عند امسكت احدا صلا مرة بعد اخرى وبغير ذلك ذلك كمنه  
كلامهم في الحمد فلا يقال ان الدوام في نحو الحمد هو دوام تجدده وانما قلناه  
حدثت عند الله اي قد خذف الفعل التجدد لانه مصدره عليه وخذف الفاعل لكونه كالمجرى من  
الفعل ورفع المصدر لقصد الدوام ثم ادخلت اللفظ الاستغراق او الجنس والعهود  
كما في الاشعوري وغيره ومنه ان لم يجدد الى الرفع وقيل عند الله بالنصب انتفت  
الدلالة على الدوام وهو ما صرح به الرضي لان بقا النصب صريح في ملاحظة الفعل  
وتقديره وصحيد على التجدد فلا يستفاد الدوام الا بالعدول الى الرفع على  
ما فيه من عدم الملحق القوي اي على ما في جعل الفعلية احكاما للاسمية في سوتها ما اذا كانت  
المستدالية مصدر من عدم الملحق القوي والملحق غير القوي هو ان المصدر اكثر ما يستعمل  
منصوبا على المفعولية المطلقة بفعل محذوف او قد توفرت في رد رتوفا يقال اصله  
النصب صلا لغيره الاكثر عليه وايضا فان المصدر يدل على حدث يتعلق بحله والاصل  
في الاعتبار عن ذلك الحدث ان يكون بالفعلية لا الاسمية على وقوعه وتجدده في زمن مخصوص  
ووجه بعضهم قوله على ما فيه ان كان العدم ولا يستفاد بواسطة المصدر من  
الدوام الا معاجبا لغوية كانت تلك التورية هي المعينة له وانما هو موقوف لها ومؤكده  
فكان الملحق اليه ضعيفا اه ولعل هذا مأخوذ من قول بعض آخر ما نصه قوله على ما فيه  
اي العدم من عدم الملحق سيد كوجهه عند قوله وانت اذا حققت النظر ان  
استثنى الرضي ان لعل الرضي قال ذلك جميعا بين القولين السابقين فمن قال بان لا تدل على  
الدوام نظر لاصل الوضع ومن قال بان تدل على ان الاصل في كل ثابت دوامه  
ورد عليه الحشم بان هذا لا يصلح جميعا بين القولين الا لو كان الثبوت خاصا بالاسمية  
ع ان يوجد في الفعلية وقد قيل له في كاد وحم فالحق في الجمع هو ما تقدم عن السعد  
وسنعلم ان الرضي لم يقل جمعا وان كان قد تخيل انه ما يجمع بين القولين ويرد بها

٢٩



بما ذكره المحقق في كلامه في كل جملة اسمية ان المراد بالثابت في كلام الرضى  
 مطلق الامر الحاصل الصادق بما يجعل ويستمر كالحسن والقيس والمهارة العليا وضمور البطن  
 وما يتقضي شيئا كالمسير والاكل والشرب مع ان هذا اذا وجد منه ما يعيد في عليه  
 اللفظ لا يقال ان الاصل ان يوجد قدر آخر يعيد في عليه اللفظ وهكذا فيستمر بل ربما  
 يقال الاصل عدم وجود قدر آخر والواقع ان الرضى انما ذكر ذلك في خصوص الصفة  
 المشبهة حيث قال بعد قول المصنف الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به  
 على معنى الثبوت اي الاستمرار والزم كخرج اسم الفاعل اللازم كقام وقاعد فانه مشتق  
 من لازم لمن قام به كخرج على معنى الحدث ويخرج عنه نحو صار وطالق وان كان لمعنى الثبوت  
 لازم في الاصل للحدث وذلك لان صفة الفاعل موضوعه والحدث فيها الغلب ولهذا  
 المحدث تحويل الصفة المشبهة الى فاعل كحاشي وصايق عند قصد النص على الحدث  
 والذي ارى ان الصفة المشبهة كما انما ليست موضوعه للحدث في زمان ليست  
 ايضا موضوعه للاستمرار كما في جميع الازمنة لانه الحدث والاستمرار في الصفة  
 ولا دليل فيها عليه فليس معنى حسن في الوضع الاذ وحسن هو ان كان في بعض الازمنة  
 او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيد من فهو حقيقة في القدر المشترك  
 بينهما وهو الاتصاف بالحسن كمن لا اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اولى من بعض  
 ولم يترتب في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلا يرد من وقوعه في زمان كان  
 ثبوته في جميع الازمنة الى ان تقدم قرينة على تخصيص بعضها كما تقول كان هذا منا  
 ففهم او سيجر حينا او هو الان حسن فقط فظهر في الاستمرار ليس وضعيا  
 وبما نعلم ما في صنيع المحقق وان كان ضعف استناد الرضى لا كلام فيه فانه جرى  
 فيه في نحو حسن ويقع ويطول ويظهر قلبه وتغير بل جرى بالعقل في كان  
 وذهب الحميد الى حمل كلامه الخ اي فيكون بينهما وبين عبد الفاعل خلاف في اصل  
 الوضع جاريا في اللفظ على الفعل اي موافقا له في عدد الحروف والحركات  
 والسكنات جازا ان يدل على الحدث اي الحصول بعد عدم وقوله بمعونه

الفران

الفران وهذا بخلاف الفعل فانه يدل وصفا على الحدث اي الحصول بعد عدم هذا هو ظاهره  
 وهو خلاف ما سبق عن الرضى من ان اسم الفاعل موضوع للحدث غالبا وان كان للثبوت  
 اي الاستمرار والزم من غير الغالب وقد يقال ان قوله بمعونه الفران اي لدفع المراجعة  
 قرينة كقرينة المشترك فلان في ان قصد الحدث بالوضع اذا كان هو الغالب لا يحتاج  
 لقرينة وانما يحتاج لها غير الغالب وذلك ان الغالب الذي هو محسب الوضع للحدث  
 قد كثر استعماله في الثبوت اي اللزوم والاستمرار فاحتمل الى قرينة على ما مراد منه فصار  
 العقل محاسبا عند ارادة الحدث الى قرينة فقامل فان ذلك لا ياسب ربط الجواز بالجرى  
 في اللفظ على الفعل ولا اعتبار المحسب الوضع في التعليل والذي يصح به كلامه وان خالف  
 ما تقدم عن الرضى ان يقال قوله لما كان الخ اي فهو وان لم يكن ان يعقد منه ذلك  
 بالوضع يجوز قصد منه بالفران وان قوله دون الصفة المشبهة اي فلا يقصد  
 ذلك منها الا بالوضع ولا بالفران وقوله اذا قصد الخ محمله انما باعتبار الوضع  
 لا يقصد بها الاجرد الثبوت اي الحصول وباعتبار الفران لا يقصد بها الاجرد  
 الدوام مع الثبوت ولم يقصد منها الحدث بمعونه الفران لكونه ليست جارية في  
 اللفظ الذي هو الدال على الحدث وصفا فقوله او الدوام ليس يعطو فاعلى الثبوت  
 حتى يكون قصد التوجه مقيدا بالوضع فبما في اول كلامه ويكون مفاد العبارة ان  
 بحسب الوضع لاحد الامرين مجرد الثبوت او الدوام ويكون اقادة احدهما  
 باقتضاء المقام بل التقدير او يقصد الدوام الخ او يقصد بها باقتضاء المقام  
 الدوام الثبوت الذي هو مقصود بها بالوضع والجملة عطف على جملة لا يقصد الخ هذا  
 وفي كلام عبد الحكيم ما يوافق كلام السيد حيث قال ان الام لا يدل على اكثر من  
 الثبوت فعالم يدل باعتبار نسبه التقيدية المأخوذة الى الذات المبهمة فيه على  
 ثبوت العام اي حصوله مطلقا من غير تعرض لحدثه اي حصوله بعد ان لم يكن  
 هو اكان ذلك الحدث على سبيل التقضي او على سبيل الشقضي اه واعلم ان المراد  
 كما افاده عبد الحكيم بالثبوت في نحو قولهم واما كونه المسند اسما فلا فائدة

الفران



الثبوت حصوله المستلزم اليه من غير دلالة على تغييره بالزمان وبالجمود في قولهم  
 واما كون المستفاد لا فائدة التجدد المحصول واقترانه بالزمان ومن هنا جاءت دلالة  
 الفعل بالوضع على المحذور فلو قلت قلنا زيد فانه لم يعم حدث قايده من هذه العبارة  
 ولو قلت زيد يقوم علم ان قيامه حدث في المستقبل ثم اعلم ان دال الحدث مطلقا  
 يصدق بالقليل منه الذي هو اقل ما يتحقق به ماهية الحدث وبالكثير وهو ما  
 يقتضي زاده على ذلك سواء كان الحدث ما يقتضي كما يقتضي الزمان ولا يجمع اجزائه  
 في الوجود كالسير الى البصر فان اقل ما يتحقق به ماهية في ذلك متناول لا يخفى  
 قوله للتخييل ولا يجمع اجزائه في الوجود او كان ما لا يقتضي كالحسن فلا يقال مثلا  
 ان يتوقف في قول طريف بن عيسى او كما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عمر بن  
 قيس يد بالوضع على تجدد التعريف اي حصوله مرة بعد اخرى واسير الى  
 القصرة لا غرض الا يريد ان بالوضع على تجدد السير الى البصر مرة بعد اخرى فان  
 هذا يقتضي ان الفعل بحسب الوضع لا يصدق بالقليل اي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث  
 او انه موضوع بوضع آخر لا يتجدد اي يحصل مرة بعد اخرى فيلزم انه مشترك لفظي ولم  
 يفعل احد ما جده هذين الامرين فالتجدد في قولهم واما كون المستفاد لا فائدة التجدد  
 هو المدلول للفعل وضعا دون التجدد بمعنى حصول مرة بعد اخرى نعم قد عزم القارئ  
 كما في البيت والبيان على ارادة التجدد بالمعنى المذكور وذلك ان شأن المطلب لتخص  
 بين جميع ان يكرر النظر في وجوههم مرة بعد اخرى وشأن من يسير الى جهة لا غرض الا يريد  
 ان يكرر السير الى تلك الجهة لا غرضه على انه يقال بالنسبة للبيت الراسل في الحال ان  
 تكون مفردة فلما عدل الى الفعل مع كون افادة زينه ليست مقصودة وهو دال على  
 تجدد اي حاصل مرة بعد اخرى وهو الزمن وان كان الفعل يصدق بأقل ما يصدق عليه  
 زينه اشترط له اليه بان لا يصدق بغير الحدث بالزمان الذي هو تجدد مرة بعد اخرى  
 ان هذا الحدث مجد مرة بعد اخرى واما يقتضي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث شيئا فشيئا  
 المتضمن حصول ذلك الاقل شيئا فشيئا فالحظة فذلك مفهوم من خارج لا دخل  
 فيه

فيه للتعبير بالفعل والقرن بالزمان يدل على ذاته قرن غير المتضمن به على انه ليس المقصد  
 افادة انه يقتضي شيئا فشيئا بل انه يحصل مرة بعد اخرى ويقتضيها بكون بعد فتنه وتغير  
 البيت احضروا وبعثوا الى عمر بن قيس كلاما وردت عكاظ قبيلة وعكاظ اسم سوق للعبادة  
 يجمعون فيه فقيها شذون وتيفا خرون فيه وعرفه القوم القيم باسمهم الذي هو  
 نذبه وعرفه بنو قيس اي يصدر عنه نفس الوجه ونأمله مرة بعد اخرى والمعنى  
 ان لي مع كل قبيلة جنانية فاذا وردوا عكاظ طعنوا الكافل باسمهم وهذا مدح في  
 العرب للجرى منهم وقيل انما بعثوا اليه لانه لا يتم لهم الا من فاضلهم الا بغيره  
 لانه الرئيس على كل شريف والفاضل على كل مجده منيف وقد تدل قريته على ارادة التجدد  
 بالمعنى السابق على الدوام اي التجدد كقوله لا ياتف درهم المضروب مرتين كقوله يبرعلينا  
 وهو منطلق فان مقام المدح يفيد ان المقصود تجدد المورد دائما والصورة ما يجمع فيه  
 الدوام وضافته للضر الذي يكون الحكم مع الغير وان كان المراد منه هنا المعظم نفسه  
 دفنقة وهي ان صفة مشتركة بينه وبين غيره والشهور نصب صريحا على انه مفعول  
 ياتف والاحسن نصب الدرهم المضروب ليكون عدم اللفظ من جانب صفة وقوله وهو  
 منطلق يفيد ان الانطلاق ثابت دائما لانه مقام المدح يقتضي ذلك بدليل قوله قيل  
 هذا اذا اجتمعت يوما دراهمها فقلت الى طرق الخيرات نستبق وفي قوله  
 وهو منطلق تكميل حسن اذ قوله لا ياتف رجاوهم انه لا يحصل له جنس الدوام  
 فاراد ومن قبيل هذا الحمد بالجملة الفعلية على النعم التجدد المستمرة ولا يخفى ان الاسم الدال  
 على الحدث يمكن ان يدل بالقرينة على التجدد واذ هو بحسب الوضع لا يدل على التجدد ولا على  
 عدمه وسبق اني لمحتس ما يدل على ذلك واولى من ذلك الفعل الماضي وان قال القيان ان  
 الدلالة على التجدد يد اسلم القرائن خاصة بالمضارع الا ان يحل على الاستعمال الواقعي وحمل الحمد  
 بالجملة الاسمية على النعم المستمرة المستمرة يعني انه يحل على الاستمرار التجدد وكذا ينبغي ان يكون  
 الحمد بالجملة الفعلية مع دوام الثبوت وان كان الكثير استعمال الجملة الفعلية للاستمرار التجدد والركنية  
 لدوام الثبوت فله قولهم اني بالجملة الفعلية على استمرار التجدد والمضارع لثبوت التجدد  
 ليس مراد او قد يكون العدول عن الاسم المفرد الى الجملة الفعلية زينة على ارادة التجدد كما



تقدم في قوله لو كان ورد في البيت ثم اذا علمت بهذا وكلمة مؤيد بما ترى عالت ما في كلامهم مما  
يخالفه ومن ذلك قول عبد الحكيم ان الام لا يمكن ان يدن بمجموعة الغرائز على التجرد والمحدوث  
شيئا فشيئا لان فيه عدم التجرد وكأنه بنى ذلك على توطيد قول صاحبي المتعاقب والكشفان  
ان الجمل الاكسمة تدل على الدوام مع جملة على الدلالة بالوضع ومراعاة لا يمكن ذلك مع بقاء المعنى  
الوضعي على ان فيه بعد ذلك نظر في كنفيد ان الاكسمة لا تعيد الدوام كذا في نسخة والصواب كما في  
نسخة ان الاكسمة تعيد الدوام دليل ما بعده ثم مراد الكسمة ان لا تعيد ذلك بالوضع على ما سبقت  
علم كلام صاحبي الكشاف والمتعاقب على الدلالة بالوضع وهو طرقت المناقشة بعد فقوله  
ونوفش الخ اي والفعلية لا تعيد الدوام بالوضع اتفاقا بل تعيد التجدد بالغرائز وكذا  
دوام التجرد ولو لم يقل مراد الكسمة ما تقدم لورد ان الفعلية قد تعيد الدوام اعني دوام  
الشئ الذي هو مفاد الاكسمة فلا وجه للمناقشة وسياتي ذلك في قوله المحشئ ان قلت  
لكن نجاب بان المناقشة على المشهور وقوله على الخلاف في المقدر فانه جرينا على ان ام  
قلنا تعيد الدوام اي دوام الشئ وان جرينا على انه فعل قلنا ان لا تعيد ذلك وقوله  
لا يخفك الخ اي فري على فرض ان المقدر وصفه تعيد دوام الحدوث وهو التجرد والاستمرار  
وقوله حدوث الصفة اي ان الوصف ينفك الحدوث اي الموصول بعد عدم كالفعل  
وكذا ان تقول ان المحشئ حمل الحدوث في كلام السيد على الحدوث مرة بعد اخرى الذي هو  
التجدد وعلى هذا لا يرد ما تقدم من ان كلام السيد في ان كلام الرضي ويكون معنى كلام  
السيد ان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل والفعل يعيد منه التجرد والحدوث  
مرة بعد اخرى بواسطة الغرائز جاز ان يعيد منه ذلك بواسطة فقول المحشئ هنا  
يعتني حدوث الوصف اي ان الوصف يعيد التجرد كالفعل بواسطة الغرائز فلا  
يطلق القول بل تعتبر تلك الغرائز ثم هذا كما لا يخفى فيها اذا كان المتعلق اسم فاعل  
لا يعنى الدوام ان كلام السيد بعد حمل الحدوث فيه على التجرد مرة بعد اخرى مفروض  
في اسم الفاعل الذي هو مفيد به الدوام كما لا يخفى وفي حاشية العلامة الخري فابن  
قلت الاكسمة هنا خبرها ظرف متعلق اما بفعل او باسم فاعل بمعنى الحدوث بقرينة  
علم في الطرف فيكون في حكم الفعل والاكسمة التي خبرها فعل تعيد التجرد لا الدوام

اجيب

اجيب بان المتعلق يجوز كونه اسم فاعل بمعنى الدوام ويكون في علم في الطرف راحة الفعل  
وان كان لا يعمل في غيره كما علم ان محل ذلك اذا لم يوجد داع الى الدوام والحدوث  
المذكور داع اليه كما ذكره الغزالي وقوله علاما بآخرين فري باعتبار خبرها الاول تدل  
بالقرينة على الدوام وباعتبار خبرها الثاني تدل بالقرينة على الحدوث لا كسمة  
قرينة بمجرد اي بل لا بد من انضمام قرينة لدل على الدوام وقرينة للدلالة عليه وقوله  
ما لم يثبت للاكسمة الدوام من قبل اي من قبل الحدوث اي لا بد منه من قرينة مرة عدم  
ثبوت الدوام للاكسمة وضعا والواقع عدم ثبوت الدوام وضعا ورد على هذا انه لو ثبت  
لما وضعا لما احتاج الى قرينة الحدوث وهذا يقتضي انه على فرض ثبوت وضعا يجتمع  
الى قرينة وكسمة الحدوث قرينة ويمكن ان يقال المعنى ما لم يثبت الخ فان لم يثبت لم يجتمع  
الى قرينة ويحتمل ان معناه ان الحدوث يدل على الدوام وحده مدة عدم ثبوت الدوام  
للكسمة عند السامع من قبل الفاء الكلام المشتمل على الحدوث بان كان السامع لا يعرف شيئا  
استعمال الاكسمة في الدوام بقرائن اخر غير الحدوث لانها اذا عدلت الى الاكسمة لم يعلم ان  
الاستمرار الذي على الدوام بقرينة الحدوث لان لم يسبق له معرفة دلالة عليه بقرينة اخرى  
في يقيس هذا عليه بخلاف ما اذا سبق له معرفة ان الاكسمة تدل عليه بقرينة اخرى فانك  
اذا عدلت عن الفعلية الى الاكسمة فهم انه لنكتة وتلك النكتة الدلالة على الدوام قياسا على  
بقية الغرائز ويحتمل ان معناه ما لم يثبت عند السامع ان تدل بالحدوث على الدوام  
فاذا ثبت ذلك وعدلت فهم دلالة عليه بواسطة والا فهو مشترك اي لا  
نقل لا كسمة قرينة بمجرد ما لم يثبت الدوام من قبل لا يصح لان الحدوث مشترك بين  
الدوام والشرف كذا قيل وهذا متوقف على ان المراد ما لم يثبت الدوام بخصوصه من قبل  
ويحتمل ان المعنى والا فهو مشترك بين الاكسمة والفعلية لان قد يعيد من الاكسمة الى الفعلية  
كما اذا كان المعطوف عليه جملة اسنية فعدلت في المعطوف الى جملة فعلية لنكتة  
فالمتى انه اذا لم يثبت عند السامع دلالة الاكسمة بخصوصها على الدوام وضعا او بقرينة  
غير الحدوث او بقرينة هي الحدوث لم يحسن ان يكون قرينة وحده والا لوقلنا انه يحسن



فرضية وحده عند عدم الشك في كونه صحيح لان العدول مشترك بين الاكسية والفعلية مع انهم  
لم يتقوا بدلالة الجمل الفعلية على المدوام يقربيه العدول فكذلك الاكسية بخلاف ما اذا ثبت  
للكسبية بخصوصها عند السامع من قبل معرفة دلالة المدوام وضعها او يقران غير العدول  
او يقربيه هي العدول فانه كمن ان يعجل قرينه وحده وهذا كما استرنا اليه متوقف على ان  
المراد ما لم يثبت له كسبية بخصوصها فتدبر وقع لبعض الناس هو الشيخ بن يونس  
وقوله امراد الخ حصل الايراد مع ايضاح المراد كما يعلم بالاطلاع على عبارة بن يونس  
وشأنه في ذلك ان حاصل مضمون الجملة الحمد هو استحقاق الله تعالى للحمد واستحقاقه  
تعالى للحمد كما يكون لصنائه كلاً او بعضاً يكون لذاته فهو مستحق له تعالى في جميعات لانه  
لا نهاية والعبادة لله ان لا يستحقه لانه بل هو هو لا اعتبار ان اذا استحق لهذا  
الوصف استحق لكل وصف من صفاته والحمد لله ان لا يستحقه الا لهذا الوصف فقوله  
فلان في ان الاستحقاق ذاتي اي يكون للذات كما يكون للصفات كلاً او بعضاً وعبادة  
بن يونس نصاً بقوله الذي نفت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة الشئ  
وتعليق الحكم بالمتضمن يوازن بالعلم فستبان ثبوت الحمد لله تعالى لاجل هذا الوصف  
لان شأن المعنى الحمد ثابت لله لاجل انصافه بالحمد الحقيقي مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحق  
لصفاته واجاب العلامة القاسمي في آياته عن نظره بان ما ذكر ليس عليه الاستحقاق  
لأنه تعالى الحمد بل لانشاء الوصف وكأنه قال علمه انشاء الحمد هي انه تعالى هو المستحق للحمد  
مستحق الخ ا ب وقوله لاجل انصافه بالحمد الحقيقي مناسب لجعل قوله حقيقة هو الحمد عن  
الحمد لا قوله له وسياقي عن ابن يونس ما يصرح بجعل قوله حقيقة هو الحمد والمستحق قوله  
هو في اعتراضه عليه على قوله وكأنه قال الخ المبدء جعل له هو الحمد ولا يخفى عليك ان  
لم كلام بن يونس ان هذا من كلام العلامة القاسمي فكان الاولى للحشي القول على ما جرى  
عليه بن يونس وسياقي لك حاصل الاعتراض بنأ على ما جرى عليه ابن يونس وحاصله  
بنأ على عدم فقيته وقوله واست حيا في معنى على ما جرى عليه بن يونس وسياقي لك  
في اعتراضه قوله الذي له الحمد حقيقة والافعال علم على الاعراب الثاني كون حمد تعالى  
حقيقاً وقد علمت ان ابن يونس جرى على هذا وعلمت منع الحشي وحصل اعتراضي

الحشي

الحشي ان العبارة لما اذنا غير صحيحة مع فرض ارادة التعليل لمحل المطلق فاعلم  
لنفسه لم تعد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال اننا توهم عدم الاستحقاق للذات  
وحاصل الاعتراض على ما جرى عليه بن يونس ان العبارة لما اذنا غير صحيحة على  
فرض التعليل لانه تعليل كثر المطلق اذ المراد منه قطعاً هو الحمد الحقيقي اذ لا صحة  
للتوهم لم تعد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال الخ ولو عكس لصح التعليل اذ يصرح  
ان تقول حمد حقيقي لانه المستحق للحمد فيمن الاعراض وقوله حقيقة الحمد براعاة  
لمعنى الحال فانهم وقوله يستحق الحمد هذا حاصل قوله الحمد لله وما بعده حاصل قوله  
الذي الخ على الاعراب الاول الذي اعترض في الاعتراض وهذا الاعراض منضم من  
حيث المعنى لان المقصد الحكم على حمد بالحقيقة وعلى حمد غيره بالجواز لا الحكم بان  
الحمد الحقيقي مستحق لانه ذلك مستفاد من جملة الحمد لله وجهه فالتاسع جعله له  
فما لغوا متعلقاً بالحمد او مستقراً حالاً وحقيقته هو الحمد فالحمد لله الذي  
حمد حقيقة اي حقيقي والذي الحمد حقيقة حال كونه مستحقاً له وماله  
هذين الوجهين واحد وقوله وانما اورد العلماء الخ اي يكون يفيد ان  
الاستحقاق للانعام والحقود انهم اوردوه حيث صح التعليل وكان بغير  
الذات والافعال اوردوه في نحو الحمد للعالم بالطلقات والجزئيات والعمم مفعلة  
ذاتية لانه من الانعام وقوله بل لو كان الخ بيني على الاعراب الاول مع اتحاد  
معنى الحمد والافعال ما ياتي له من الاستخدام لا يصح ذلك ولا رداً اعتراضه وقوله  
كان اظن اني كان ظم وانما عبر بذلك بذكره الى كمال ظهوره والمراد كمال ظهوره  
في ذاته لانه حيث توجهه على التاخر اذ مع عدم صحة التعليل في ذاته لا وجه  
لمل كلام على التعليل بل هو مجرد بيان حال حمد والتاخر عليه بذلك فثبت بقي  
ان الحمد عليه لا بد ان يكون اختيارياً وعلى فرض صحة التعليل بهذا الحمد عاكس  
حقيقة او استحقاقه للحمد الحقيقي ليس اختيارياً لانه امر واجب الشك لا يمكن  
الانفكاك عنه كسائر صفاته الذاتية والجواب بان المراد الاختياري ولو حكم

لان ذلك



وهو ماله دخل في صدد رفع اختياره ولو بالشرطية فتدخل ذاته الله وصفاته  
لا ينفذ الا في صفات الشاكر كانه قدرة والارادة وما يتوقف عليه كالعلم والحياة لا في  
نحو ما هنا ولا في نحو السمع والبصر والكلام لعدم توقف الفعل على ما في الادب  
اعتبار الحكيمية والتبديل في المحرر على الافعال والجواب المردى ان المراد بالاختيار عيب  
ما ليس بطريق العزم واليجاد من الغير او بان الصفات ليست بغير الذات  
الذاتية فصح كونها معدرا لافعال اختيارية بهذا الاعتبار لكن قد علمت ان الادب  
اعتبار التبديل ولا يطلق عليها اختيارية لانه لا يلحق في المحرر واختار معاونة  
ان الاختيارية ليست بعيب ومردح الذلوة على صفات خارجة بقوله على جهة  
التبديل اذ لا يعمل عرفا الا العاقل وانما مدحها لكونها لا تتجمل وانت اذا  
ما لم تكن عقلا تاملا وصفت وتنبعت الاستعمال عرفت ان الفعلية ايضا ليست بعيب  
واستادهم الى ان غير الفعل لا يعمل ان يكون حاملا لرد بان الفعل يقطع النظر  
عن انتسابه لا يعمل لونه حاملا على المحرر وغير الفعل باعتبار انتسابه يعمل لونه  
حاملا كما لا يخفى على ذي فطنة سليمة فتعني ان المدار على التجميل وان لا حاجة  
الى ما يكتفونه للاستعمال الواردة من التاويل والتبديل وان مدح الذلوة كاقبال  
معاونة خارج بقوله على جهة التبديل فاحفظ وبالله التوفيق ثم اعلم انه قد اختلف  
في الاستحقاق الذي الاستحقاق بجميع الصفات الكمالية اشار الى ذلك السيد قدس  
سره في حواشيه الكثيرة كما نقله الصبان في حواشيه مختصر السعد عن الفري واهل  
المراد على هذه الصفات الكمالية الذاتية لانها لم تكن غير الذات اي ليست منفكة  
عنها فكانت هي كانية قريبة اعطيت حكما ولا يندرج في الاستحقاق الذي الاستحقاق  
بصفات الافعال او ما يشتمل الذاتية وغيرها مع اعتبار تعليل الذاتية على غيرها  
اظهار ان اشارتها الصبان في الحواشيه المذكورة تغلا عن التعدي فان ويظهر  
ان القول الذي اشار اليه الشريف بين على ما قيل ان الذات لا تستحق المحرر لان  
بل كما لا من نوال او كمال وهو ضعيف فقد قال الشريف الصغوي ان كان الصفات  
دليل على كمال الذات ولو لان للذات كمالا في ذاتها دون الذات المنفصلة

بطلان

في قوله تعالى في بيوتهم من غيرهم من صفات الكمالية الذاتية  
الصفات الكمالية الذاتية التي هي كمالها في ذاتها لا في غيرها  
على جميع صفات الكمال الذاتية وقيل لا يستحق الذات التي هي كمالها في ذاتها

بصفات النفس لا تصنف تلك بالصفات الكاملة دون الاخرى واذا كانت  
الصفات مقتضى الذات فالامر اجلي فلو لان ذاته من حيث هي اكل من غيرها لما  
اقتضت تلك الصفات او اقتضتها الذات الناقصة فليس مقتضى كمال  
الصفات الا كمال الذات واذا كان ذلك من كماله فهو دليل كماله في فهم ومن  
لم يفهم فلا كمال العقول الاعلى نفسه وعن الرازي الى ما قال وتحصل كلام الشريف  
الصغوي ان كمال الصفات يدل على ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاق الذات  
هذه الصفات الكاملة اذ لو لان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها هذه  
الصفات دون الذات المنفصلة بصفات النفس لا تصنف تلك بالصفات  
الكاملة دون الاخرى واذا ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا اي مستقاة الذات  
يقطع النظر عن جميع الصفات ولا يرمى بثبت ان استحقاق المحرر لكون الذات يقطع  
النظر عن جميع الصفات وقوله واذا كانت الصفات الخاي واذا قلنا بالقول  
المصنعة وهو ان الصفات باقتضاء الذات اي ان الذات علم فله وهو مقدم على  
حادثة بالذات قدسية بالزمان فالامر اجلي لان الذليل على عدم القول بذلك او انما  
وعلى القول به وهو ما ذكره بقوله فلو لان ذاته من حيث هي اي يقطع النظر عن جميع  
صفات الكمال اكل من غيرها اي بما لا من استحقاق ذاتي ثابت لا يقطع النظر عن  
جميع صفات الكمال فان كمال الذات هو الاستحقاق الذاتي والمراد بجميع صفات الكمال  
ما عدا الكمال الذي هو الاستحقاق الذي بقرينة ان الكلام في اثباته والاستدلال  
عليه بنبوت صفات الكمال فثبت لذلك وهو وان كان ظاهرا لكن فله فيه اقسام  
القاصر من الصفات الى مثله ولذا قد فهم من فهم ومن لم يفهم فلا كمال العقول  
الاعلى نفسه وقوله لما اقتضت تلك الصفات الخاي فاستماع ذلك اي استماع  
استماع اقتضاء الصفات واستماع اقتضاء الذات الناقصة للصفات  
لكون ذاته من حيث هي اكل من غيرها ووجه قوله فليس مقتضى جميع الصفات  
كمال الصفات الخاي تمهيد كما اراد به زيادة البيان وهو قوله واذا كان ذلك اي كمال

ب







وحده خباني فقط او غيره فقط او خباني وغيره ولا يخفى عليه حاصل الصور يضر بها  
 في اثنين ان حصل قول المحشي والثاني مع الآخر سواء كان هو الاول او الثاني ثم  
 لا يخفى انه يمكنه ان تزيد في الصور كان نقول مجموع القديم والحادث اما بآثار  
 اقسام كل اول وحته صور كثيرة وتصور بالضرر فمأمور وكونه بعضها صحيح المعنى  
 وبعضها غير صحيح المعنى لا كلام فيه ولا يضر المحشي ما علمت فتشظن ومن البعيد  
 انما اشار به المحشي الى انه اذا كان بهذا بعيدا لا يكون وهذا الشبه الاستخدام بان  
 يراد من احدها الكامدية ومن الآخر المحمودية او يراد من احدهما المعنى المصدري ويراد  
 من الآخر الكامدية او المحمودية قبل بل لا يصح حمل الحمد على الكامدية في العلة كما لا يخفى  
 اه فان كان عدم الصحة من حيث التركيب فلم يظهر وجهه وان كان من حيث  
 المعنى فقد تقدم لك ما يتعلق بمثل هذا على ان عدم صحة المعنى لا يخص هذا  
 فتدبر نسيان فاما امرنا اعتبارا بقوله تابعان للمصدر اي في  
 صفاته كاستحقاقه وعليه ومعلوليته فربما بعيدان عن الاعتبار وهذا  
 بعد معنوي ولا يخفى انما بعيدان من اللفظ ايضا فتدبر ونفس الامر  
 عطف نفسه على الاصل ما خالف الاصل اي نفس الامر لا الحمد لله  
 من لا يشكر الناس اشارة لحديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس قال  
 المنذري روي بنصب الجلالة والناس ويرفعها وينصب احدها ورفع  
 الآخر وفي الحديث القدسي لم تشكرني اذا الم تشكر من هي على يده اي فلا  
 بعيد انما هو طريق الاعتداد بالذات الحمد ومعنى كون الحمد حقيقة على هذا  
 انه اصل مقصود في نفسه ليس طريقا في الاعتداد او جهة آخر وكذا انكلف في  
 الوجهين بعده وجه فلهذا الوجه لا يخفى في المعاملة بين الحقيقة والمجاز  
 اذ حيث حمدت الله لم تشكرني وفي بعض النسخ اذ حمدت الله فطلبوا  
 فان بعضهم وموعدة ثم ان يكون حمد الغير طريقا باعتبار طلبه لاذاته مع انه خلاف  
 ظم الشارح آو انه اي حمد غيره وقوله حمد اي الله ولا يصح ان يراد

اي بالحقيقة والمجاز البيانين المناسب للبيان لان الطرف اي طرف  
 التركيب وهو الحكمة فالمجاز في الطرف هو اللغوي اي الكلمة المستعملة في  
 الحقيقة في الطرف هو الحقيقة اللغوية وهي الكلمة المستعملة ولا في  
 الاسناد المجاز في الاسناد هو المجاز العقلي والحقيقة في الاسناد هي الحقيقة  
 العقلية فانه اي الحمد قوله باعتبارهما اي الطرف والاسناد وقوله اي  
 للمولى وغيره وهذا تعرض للرد على ابن بوش حيث افاد ان الحقيقة يراد بها  
 الحقيقة في الطرف والحقيقة في الاسناد لانه تعالى ان الله العبد على رقبته  
 بنحو الله لا اله الا هو الحي القيوم حمد الرب فاسناد حمد المبنى للمجهول الى  
 الرب تعالى حقيقة عقلية لانه اسناد الفعل الى ما يؤوله وحقيقة لغوية  
 لان الحمد استعمل في معناه الموضوع له وان المجاز يعني ان يراد به المجاز في الاسناد  
 الذي هو المجاز العقلي وبما انه قلا محدود اسنادا الى غير ما يؤوله او المستحق  
 للحمد في الحقيقة هو الله لانه المسمى الحقيقي والعبد يتم بحسب الظاهر بسبب  
 والاسناد للنسب مجاز عقلي ووجه عدم صحة المجاز اللغوي ان الحمد موضوع  
 للشأن بالجميل سواء كان متعلقا بالله ام بغيره ولم تقف على اشتراط ان يكون  
 متعلقا بالله فقط اه ووجه رد المحشي عليه ان اللفظة تبني على الكسب والنظم  
 فالاسناد لغير حقيقة عقلية والالوييت على الباطن ولم يقول على الظاهر  
 اصلا لزم سد باب الحقيقة العقلية بالنسبة لغيره تعالى وادانعين ان  
 المجاز ليس عقليا ولا لغويا كانت الحقيقة كذلك لتعني المعاملة في قول  
 الله الحمد لله حقيقة وهو لغوي مجاز ويرد ايظا على ابن بوش كالاته انه  
 ربما كان الشأن بلفظ مجازي فلا يكون الحمد حقيقة لغوية الا انه يحمل كلاهما على  
 انه حقيقة لغوية في الجملة واعتراض العلامة الحفري على الامر بان يصح ان  
 يراد بها الحقيقة العقلية لا اللغوية لانه ربما كان الشأن بلفظ مجازي ولما يؤوله  
 بقوله وهو لغوي مجاز فان المراد به العقلي وهو اسناد الشئ لغيره من يؤوله



فلا يثبت الحمد بالحقيقة الا انه تعالى اذا لم يسم في الواقع عنه ولا معنى لكونه هذا الجواز يثبت  
 على التسمي وخلاف الاصل الا انه مستند بغير من هو له كما يبينه بقوله فانه لا يسم في الواقع  
 معنى الجواز العقلي بل لا يسم ولا يلزم من ذلك سد باب الحقيقة لان التسمي نظري  
 الحقيقة للواقع ونفس الامر في الجواز انما هو لغيره تعالى مستند الغير من يستحقه قسمه  
 مجازا ولو نظر للمظهر لم يقل انه لغيره مجازا لان اسناد الحمد الى زيد المعطى لا يسم في نفسه  
 ولا خلاف الاصل بل هو حقيقة عقليه بحسب اللغة كما اسناد الاعطاء اليه لوجوده  
 منه بحسب الظاهر فاعلم وان عارض غرضه بان كلام ابن يونس ظ حيث نظر الى الواقع  
 ولا يخالف كلام المحقق لان نظر الى الظاهر والزم سد باب الحقيقة العقلية مانع منه حيث  
 روي الواقع ومنها نظر لان النظر بعين الحقيقة لا يؤدي الى ان ذلك مجاز عقلي  
 اصطلاح لان الاصطلاح يبنى على الظاهر لا على الباطن فالمنع عن الباطن لا يقال  
 مجاز عقلي بل هو تسمي وان كان كتاب لخلاف الاصل الذي نظريه فالنسخ اعم من  
 الجواز بل لا يسمي والزم سد باب الحقيقة على تقدير التعويل وعدم التعويل على  
 الظاهر ام لا تحقق والامور الاصطلاحية لا يبنى تأري على الباطن وتأري على الظاهر  
 فاذا احدث زيدا بقولك المذكور مجازا وابنت الربيع البعل من الدهري  
 المظهر لخاله حقيقة ولله در المحقق حيث قال فتنه واهم ان اعتبار  
 الاثبات على الاصل والتسمي والحقيقة العقلية والمجاز العقلي انما هو في الاسناد  
 وقد اجاب الشارح عن الحمد بانه حقيقة ومجاز فله يحتاج لتقدير مضاف اي  
 اسناد الحمد له حقيقة ولغيره مجاز فتدبر عند من جوز علم مطلقا هم  
 الكوفيون وقوله او في الطرف اي فقط وهو الرمان وان حتى وكلام ابن يونس  
 يوم عدم الخلاف في علم في الطرف مع انه خلاف المختار وقوله فهو متعلق الخ  
 بيان للسؤال هنا ووقع لبعض الناس الخ اشتماله لابن يونس حيث  
 اوجهم كلام ما تقدم التسمي عليه حيث قال ان هو عطف على الحمد الواقع مبتدأ  
 والعامل فيه الابتداء ولغيره عطف على له المتعلق بالحمد على انه مفعول بواسطة  
 اللام ومجاز عطف على حقيقة الواقع خبر عن الحمد والعامل فيه الابتداء فيلزم

العطف

العطف على معمولين لعاملين مختلفين وهو ممنوع اذا لم يقدم المحار واطان في  
 الجواب ووجه الاطلاق في ذلك ان لغيره ليس معطوفا على له المتعلق بالحمد  
 المتقدم حتى يكون مفعولا للحمد التقدم لانه مفعول لضمير المصدر او محال  
 محذوف من ضمير الحمد او جعل قوله متعلقا بالحمد ولم والاصح اذا جعل  
 له خبرا عن الحمد وحقيقته حاله انه يجعل لغيره خبرا عن الضمير معطوفا على له ومجازا  
 حالا وقع عليه كما يوقف على المحرور والمرفوع خبرا على لغة ربي فرست  
 بصورتها واما توجيه العطف على معمولي عاملين مختلفين اذ جعل قوله  
 له متعلقا بالحمد ولم يجعل قوله لغيره خبرا من ضمير كما جرى عليه ابن يونس  
 فهو كما قال العلامة الخصري ان المعنويين هما الحمد وحقيقة والعاملان الابتدائي  
 في الاول والمستد في الثاني وهو ممنوع مطلقا عند س ومن واقع وعند  
 الكسائي والفرق اذا لم يكن احد العاملين جارا متدما كما هنا بخلاف نحو  
 في الدار زيد والجمع عمرو يعطى الجمع على الدار وروى زيد والجواب عنه  
 انه يعني على ما نقل من الاختصاص مطلقا او على ان العامل في كل من المستد  
 والخبر الابتدائي فيكون العطف مع معمولي عامل واحد وهو جازا اتفاقا  
 ا ه ووجه المنع ان حرفه العطف كالعامل ولا يقوى ان يكون حرفا واحدا  
 بمنزلة عاملين مختلفين ويبقى الاشكال في علة تخصيصهم للصوت المنفحة  
 بالجواز دون غيرها وللكلام بقية بطلت من شبه الكافية لجم الامة محمد  
 حسن الرضوي لانه لا تغاير في هذا لاسباب لان الفتا السبي لا يوقف على  
 مثل ذلك وليس مستند للصوت والعن المتعلق عليه جميع ما ذكره تعلق انكشاف تام ولو  
 قال جعل الاضافة للعلم مع ان اسندت للذات نحو وكان الله بكل شئ محيطا والله من  
 ورائهم محيط فكان المناسب المحيط بعلمه لانه لا تغاير في لكان مناسباً فتدبر بالعكس  
 انما يظهر من ان الاسرار هي النكات وكما بان النكات ليست مفضولة لذاتها بل  
 لشراتها فبلاغه الكلام كانتا ترتب على الثمرات او اراد بالسبب ما يصدق بالعلم



الغامضة ولا توصف بالبلاغة الكلمة المراد بالكلمة ما يشتمل المركب الناقص كما في قوله  
 الكلام بانضم كلمتين بالاسناد فانه المراد بالكلمتين ما يشتمل المركبين الناقصين  
 كقولك ان قام زيد قام عمر فان قام زيد كلمة وقام عمر كلمة اخرى وعلى السعد  
 الحكم بعدم وصف الكلمة بالبلاغة بان لم يسمع من العربية كلمة بليغة فان والتقدير  
 بان البلاغة اي الوصف بانما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا يتحقق في  
 الكلمة اي لانها انما تحصل برعاية الاعتبار الزائدة على اصل المراد فلا يتحقق الا في  
 وهي الاسناد المفيد وهم لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والشكلم اي فان بلاغة  
 الكلام مطابقة لمقتضى الحال وبلاغة الشكلم كذلك فيقدر على الكلام المطابق  
 يعني ما ذكره القليل لا يتم الا اذا انحصر معنى البلاغة فيما ذكره مع انه يجوز ان  
 معنى آخر يجمع وجوده في الكلمة على تقدير ان يتصف بك كان يقال معنى بلاغة  
 الكلمة وضعها في مرتبة يتيقن بانها ان الفصاحة في الكلمة بمعنى آخر غير فصاحة  
 الكلام والمكتم واذا اجاز ذلك لم يتجه هذا التعليل قليلا لعدم وصف الكلمة  
 بالبلاغة فان قال هذا المعلق لا معنى للبلاغة في كلام العرب الا انه وهو محال في  
 الكلمة عاد الى انتفاء السماع الذي قلل به السعد فتمت بغير هذا التعليل بين  
 على ما يتبادر منه من بناء على تعريف القدم لا على التبع فلا يقال ان يخص هذا  
 التعليل ان العرب لا تطلق البلاغة الا باعتبار مطابقة الكلام لمقتضى الحال  
 فمرجه الى قولنا لم تسمع كلمة بليغة ثم انه يرد على قولنا مع انه يجوز ان يكون  
 يجمع وجوده في الكلمة الخ ان وجود ذلك في لفظ لا يفي لذاته بل يكون في الكلام  
 فلا تسمى بلاغة الكلام وبدل على ذلك ان البلاغة لا تتحقق بقطع النظر عن اعتبار  
 الكلام بخلاف فصاحة الكلمة فان لذاته لانه فصاحة تتحقق بقطع النظر عن  
 اعتبار الكلام ولذا لم يعتبروا في فصاحته خلوصه عن التعقيد المعنوي بان يكون  
 مجازيا بل الغار لعدم تحقق ذلك بدون اعتبار الكلام وكفى في تمام ان  
 البلاغة والفصاحة بعدم التعقيد المعنوي في الكلمة لم يعتبروا فيها بل في الكلام

من

من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لانه في الكلمة لكونها في الكلام لا لذاتها لان الكلام  
 لذاته ومن هذا يعلم ان كونه من الكلمة كالسند والجاز المفرد لكونها في الكلام هو في  
 الحقيقة يشتمل على الكلام من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لان الكلمة لذاته وبهذا تعلم  
 ما في قول الحاشي في اصطلاحهم وما في الذي تعلم شيئا بعد روى اللهم الا ان يقال  
 البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال التي لا تتحقق الا برعاية الاعتبار الزائدة  
 على اصل المراد تتحقق في غير ذي الاسناد المفيد وذلك في الاعداد المسروقة بناء  
 على ان ليست مركبة مع عامل فقد يقتضى الحال في تعريفها او نكيرا او كونا حقيقة  
 او مجازا او غيرهما وجميع ذلك زائد على اصل المراد فتدبر عطف عام على ولو  
 اريد بالاسرار التسمية او هو مبني لا اعم كذا قيل والنظم في فيشتمل الحاشي  
 اي العرضية المذكورة في علم البيوع ينظر وبينه ما قلنا في علم ومجرب مراده بما  
 قبل اسرار البلاغة لا وجوده البراعة فانه العموم ينظر وبينه وجوه البراعة  
 مطلق لا وجوب وهو على المعنى الاول لا سرار البلاغة لا الثاني الذي هو التثنية  
 كذا قيل ولا يقال فيه نظر فانه يبينها ايضا على علم وجوبا لاجتماع وجوده  
 البراعة ودلائل الاعجاز في اسرار البلاغة التي في الاعجاز وانفراد وجوده البراعة  
 في اسرار بلاغة ليس في الاعجاز وفي الحسنة البديعية وانفراد دلائل الاعجاز في  
 استحقاق التمر لان كونه استحقاق التمر بغيره في علم وجود براعة اذ المراد بالبراعة  
 النوعان مطلقا في خصوص الكلام نعم يجوز التحصيل وهو على المعنى الاول الخ  
 كانه فوهم ان التمران لا يبعد في علمه دلائل الاعجاز فتدبر لانه الامور يخرج عن مثلها  
 اي يخرج عن تدل غير الرسول قد لائل الاعجاز علاماته الدالة عليه التي هي ملكة الامور  
 التي يخرج عن غير الرسول ومعنى الاعجاز في الاصل اثبات العجز اطلاق على اطلاقه في  
 الرسول في دعواه الرسالة لانه يلزمه اثبات عجز الغير والظاهر براعة الاستدلال  
 هي الايمان في الكلام ما يستحق بالمقصود الذي سبق الكلام لاجله في من اضافته  
 الصفة للموصوف اذ معنى الاستدلال البارخ اي العاقل على غيره في الحسن



بسبب دلالة مع المقصود او على معنى في اية البراهنة في الاستدلال والاسدلال لغة  
الاستدافني ذكر هذين الكتابين اشارة الى انه شائع في الفن الذي فيه هذه  
الكتابان وكذا في قوله قبل حقيقه في عجز التورية في المطلق لفظ له  
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لكن قد يتوقف هنا في ذلك اذا ارادة  
الغريب والبعيد كذا قيل والظن ان مراده بالتورية السليم بن مجله في بعض  
النسخ بن ابي مجله وهو كذا في كلام بعض الافاضل كعاد الدين ابي حال كونا  
ما استند بنسبها لهاد الدين وهو المسمى ويصح تعلقه بانشد العقد  
بالكسر المتطابقة وهي مجموع المنظوم والمنظوم فيه وقوله في شعر الترانيم فراء  
بالعقد من الانسان والاشنان في اديا العقد من السلك الذي يتعلم فيه بحار من  
الخلق اعم لكل على الجز ثم يراد به ما يشبه السلك وهو الكل الذي ثبت فيه الانسان  
وانطقه فغنى مجازيا لا سماعا اما الشفع بالضم فتشعر النحر بين الرفوفين  
وقوله يربنا اي المحبوب او الشرا والعقد وقوله الصالح بفتح الصاد بمعنى الصحيح  
وبالكسر معنى جمع صحيح وقوله من الجوهرى بيان للصالح وفيه تورية بكتاب  
الصالح للعلامة الجوهرى على كل من الضبطين وقوله بكلمة الحسن التي تكلم بها اول  
وايضاحها مبتدآن وروينا خبر الثاني والتم خبر الاول وضربا فيها عائد على  
تكلم او ايضا صا خبر بكلمة وروينا خبرا ثانيا وعليه فضمير اذ صا عائد على  
الصالح او على العقد وانتا باعتبار الانسان وتكلم تورية بكتاب وكذا الايضاح  
ومقتضى ان المعنى الغريب هنا هو الكتب لان المراد غيرهما حتى يربط ضابط التورية  
ويمكن ان يقال ان ليس المراد التورية الاطلاعية بل المراد السليم وقوله عدا  
احمد اي صا راحه وقوله على اسر على التعليل والاسر بفتح الواو اسر واصاف  
اسر ليعارض من قبيل اصافه لشبهه للمشي ثم يتضمن اي تضمننا نوايا كمن  
يحمل الاشياء بمعنى اعم وذكر الضمير العائد الى العملاء هنا وفيما بعده اعباءا ياتنا  
وانت اولا باعتبار ان الكلمة وقوله فيرى اي استعماله وقوله او مجاز لا يظهر الا عند

استعماله

استعماله فيما يجوز عليه المعنى الاصلى وكذا قوله او جميع التي وقوله والظاهر جريانه التي مقابل  
لقله ثم يتضمن التي فانه على جريانه على ما في مواد الرسالة لا يتضمن المعاني تضمننا نحويا  
وان كان معناه على ذلك متضمنا لانه على الوجه الاول فانه لا ينبغي حمل كلام بن  
هشام على ان الرحمة والدعاء ليسا من نوعي المعنى العطف وان اؤهم ذلك فله كلام  
الحسن وعيانه المعنى العوايه عندها انه العملاء لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم  
العطف بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الاربيين  
دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فيعيد من جرات احدها التي المقصود منه  
وقوله الرحمة اي الاحسان كما لا يخفى ومحصل كلام الحسن ان العملاء اذا كان معناه  
العطف وقلنا انما اذا اضعفت الى الله فثبتت معنى الرحمة واذا اضعفت الى غيره  
فثبتت معنى الدعاء ومنه الاستغفار فان قلنا ان لفظ العملاء مستعمل في مجموع العطف والرحمة  
او مجموع العطف والدعاء كان مجازا وان قلنا انه مستعمل في العطف فقط ولملوجه الى الرحمة  
او الى الدعاء كان حقيقة وان قلنا انه مستعمل في كل من المعنيين على حدته بان استعمل  
في كل من العطف والرحمة او في كل من العطف والدعاء كان من اعم من الحقيقة والمجاز  
وهذا الاخير هو الظاهر في الاقوال الثلاثة في التضمن ولذلك حقق الصبان في  
رسالته التبان ان اللفظ المضمن معنى لفظ آخر تضمننا نحويا كما هنا استعمل في العملاء  
معنيتين الحقيقة والمجاز فيكون حقيقة ومجازا باعتبار ان يكونا مختلفين باختلاف  
المعنى المجازي والحقيقي فبان تكون المشابهة بينهما فيكون اللفظ المشتمل فيها حقيقة  
واسماعا باعتبار ان وفاته تكون غيرهما من علاقات المجاز المرسل فيكون اللفظ حقيقة  
ومجازا مرسل باعتبار ان وهذا كله غير لافظ لان اللفظ بقدر استعماله في مجموع الكل  
وجزئية او في الكل بلوغا به الى جزئية او في كل من الكل وجزئية وايضا المعنى المضمن  
يكون بناسبا للكون ليكون قرينة عليه كما صرحوا به وان اختلفنا خلافاً وان امدار  
على اي قرينة على المعنى المضمن والخوف هنا مناسب للمعنى الاعلى الذي هو العطف  
على ما احتسأه ابن هشام والافظ ان ما هنا من قبيل استعمال الكل في جزئية لا من



فبيل التضمن فيجوز فيه خلافة فاذا استعملت الصلاة في الرعدة اي الاحسان وفي الدعاء  
فان قلنا ان استعمال الكلي في جزئية حقيقة مطلقا كان هذا الاستعمال حقيقة وان  
قلنا انه من حيث خصوره مجازي كان هذا الاستعمال مجازا وقال بعض الافاضل قوله  
والصلاة استعمال في معانيها حقيقة على المشهور من انما من المشترك اللغوي بين  
الرحمة من الله والرحمة من الادميين لكن تعديرا بعلم اما استعارة بتعبير كاسيا في  
اول تضمين معنى العطف فيجوز على الخلاف في التضمن اهو مجاز ام حقيقة كالترميز  
او جمع بين الحقيقة والمجاز اما على ما في المتن من انما من المشترك المذكور لان اصل  
وضوح العطف وهو امر كلي فيشمل جميع هذه المعاني فالعطف من الله معناه الرحمة  
ومن الادميين معناه الدعاء فيجوز على الخلاف في استعمال الكلي في بعض جزئياته هل هو  
حقيقة مطلقا او اذا استعمل فيه من حيث خصوره بان قصد ان الكلي هو هذه المعاني  
كانه مجازا ولا حقيقة فان جزئيا على انه استعمال في الرعدة من حيث خصوره مجازي  
مجاز على مجاز لان اصل الرحمة الخيرة والرفقة وقد اريد بها الاحسان لعلاقة السببية  
وانه جزئيا على معانيه ففقد المجاز الثاني فقط هكذا ينبغي تقرير الكلام لا كما في الايدوان  
الموقف اه وقد علمت تقرير كلام الامير وان العطف في جانبه تعالى بمعنى الاحسان  
منه اول الامر فليس هناك مجاز على مجاز ولا المجاز الثاني على ان قوله لكن  
تعديرا على ان قال اول تضمين ان في نظره لا يظن ذلك الا اذا كانت على  
نظر الفواضل بالصلة مع انما ظرف مستقر على انه لو كانت متعلقة بالصلة كما  
اشيع للتضمن لان العبرة في التعدي باللفظ لا بالمعنى ولا بالاستعارة ايضا وان  
كان الاستعلاء معنويا كما ياتي فحينئذ قرر في انما ظاهر التبري منه ووجهه  
ان على حقيقة في الاستعلاء ولو معنويا كما ياتي في نحو قولهم ولهم علي ذنب وذلك  
لان الاستعلاء الحقيقي يكون معنويا وهي حقيقة في الاستعلاء الحقيقي وهذا لا ينافي  
لقوله بان الباء في نحو سريرة يزيد مجازا لكونه الاتعاق مجازيا وهي انما وضعت  
للاصاف الحقيقي وسيا في الحكم ما لا يصلح الا بالبناء على ان الاستعلاء الحقيقي

لا يكون

لا يكون الامعنويا في قوله في الاستعلاء فحينئذ لا ينافي بالتسمية بنحو عبد النبي الذي  
في تحفه انه مجاز في باب الحقيقة المرفوعة في الجوز فان السيادة لشخص تستلزم انه عبد لله  
السيد بل هو اخص لمزيد الشرف اما الاستعلاء قطم واما من تبعهم فاستبعد  
الشيعة بقوله بالفواضل والفضائل وليس طرفا للبع والالكان فاصرا في ان تعلقه  
بفتح والمستعملين على حدته والدافع للاشكال ان الشيعة الى يوم الدين واستمرارهم  
فيما الى يوم الدين باعتبار نوع الشيعة او نوع استمرارهم فيها لا بتعبير كل شخص على حدته  
او استمراره فيها على حدته والافيشية المستحق وكذا استمراره في الشيعة على حدته  
في المحسب الفواضل والفضائل ينقطع بموته ولا تستمر الى هذا الزمن والعبارة تفيد  
خلافة جاقول تبع النبي صلى الله عليه وسلم في العمل الصالح من اول رمضان الى  
آخيه ثم قيل انه على جعله متعلقا بمحمد وفي محتاج الى ان قوله بالفواضل والفضائل  
منطوق بمحمد وفي ايضه والالزم الفصل بين العاقل والمعمول اه لكن فيه ان العاقل  
ليس اجنبيا وهذا تعلم ما في قول بعض الافاضل قوله الى يوم الدين طرف مستقر  
حال من ضمير تتبع اي مستمرين طائفة بعد طائفة الى قرى وليس الطوائف متعلقة  
بتبع لاحتياجه الى تكلف التقدير اي تبعهم الى سبب بقاء يوم الدين واما تعليله  
كما في الامير بانه حم يكون فاصرا على الفقرة الأخيرة المعاصرة ليوم الدين فقير ظم  
عنه السائل لانه لا يبعد ذلك الا لو كان متعلقا بنحو ما خرج محمد وقال لا يتبع الا يبعد  
تعلقه به اكثر من ان يعبر الدية مكان فلا يتبع اليه كما تقول تعلقه الى السوق  
ولو قال وانما قد ربا طائفة بعد طائفة ولم يكف شعير مستمرين لئلا يكون فاصرا  
ان لمكان صحبها لانه طائفة من امتي انما هو المراد بالطائفة اكفيس الصادق  
بطائفة بعد طائفة وهكذا والاستمرار باعتبار نوع الكيفية على الحق بايهم  
اقتديتم ان قيل الخطاب لغير الاصحاب له صلى الله عليه وسلم حضرة يشاهد  
فيها امته وخطابهم بنحو ذلك ويحتمل ان الخطاب لمن شأخرا سلامه وعونه  
فاقول بعد لنا كلام في تقدير القول فيما كتبنا كتبناه على ظهر الحسن الصبان



على الاستدلال فارجع اليه لمزيد التأكيد راجع لقد وكان فان قد للتحقيق واصل التأكيد  
 من التعليق على المحقق وكان تدل على المعنى فأكدهم لول شرحه الذي يؤدى به  
 اصل المراد وقوله والتقدم اي تقدم ذلك الشئ بعده في الخاص راجع فكان  
 لا يعدلها لا تنيد المعنى فضلا عن التقدم لا يجوز بل على المستقبل لفظا ومعنى نحو قد  
 يقوم زيد ومعنى فقط نحو قد قامت الصلاة بفتح الهم وسكون الراء ونقل عن  
 الدسوقي عن المتكافؤ صحة العكس ونقل عنه ايضاً نقله عن الشهاب على المشابهة  
 من جهة ان الامام يقصد ان اي عيب ما اشتهر في استعماله والا فقلد قاله  
 بعض المفسرين في قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما اي تبعا وامام بالعكس  
 انما نفى ابو السعود في كون الامام في الآية بمعنى الجماعة فراجع ان شئت  
 شبهت الخ والاصل الاصل لفظا لا رسال فاتها هم مع راسل ولا ياسب  
 قول بعض الكواشي الخ وان كانت الرسالة التي هي الالفاظ مع معاني الاستعارات اقرب  
 الى المستعمل على غير من الظروف على الطرف الاقرب لذلك قريبا واضحا الا لو دخلت  
 كلمة في عن الرسالة لا على المعاني فلفظ هذا هو كما حصل لذلك البعض على ما قال وان  
 كان كلام المحققين نفسا لا تعبارة عليه كما قيل قال بعض الافاضل ما قال المحقق صريح ان  
 قدر المعلق عما ما فان قدر خطا من مادة الدلالة كانت في استعارته نفعه لان  
 حقه ان يبعدى بعلى فثبت ارتباط اللفظ بالرباط الظرفية ثم استعيرت في ارتباط  
 الدالية والاستعلاء كحقيق ليس فاصرا على الحسبي بل يكون معنويا ايضا كما اختاره  
 الدماميني نحو فصلنا بينهم على بعض لهم على ذنب فتدبراه وقت ان قول المحقق  
 اي الدلالة على الاستعارات صريح في ان الغيل والاعتراض عليه اثبات على التعلق  
 بالدلالة وهم يعني اعتراض الحشم فهم على ان على لا تكون حقيقة للاستعلاء المعنوي  
 وهو مخالف لفظ قوله فيما سبق قوله على قرينها استعاره قوله رحمه الله  
 ودقائق الاعتبار قال بعض الافاضل تقديم هذه الفقرة لكونها متعلقة  
 بالمعاني على التي قبلها او تقديم التي قبلها على الجميع لانها متعلقة باللفظ لكون

المعلق

المعلق بالمعنى مع بعضه ويجاب بانه اشار الى ان الالفاظ توصف بالتقدم  
 والثاني على المعاني فالاول بالنسبة للمسامع والثاني بالنسبة للمتكلمين ولابل  
 الموازين بين الاعتبار والاستعارات بخلاف العبارات وانما لم يجعل قولنا  
 ولا على الموازنة الخ جوابا مستقلا عن عدم تأخير الفقرة المتعلقة باللفظ ولا يتبع  
 عدم تقدمها بخلاف ما قبله فتدبر الالفاظ المعنوية للرسالة وكذا ضمير  
 اشارة وان لم يزم عليه تشييت الضمير مع قوله اختصاره وذلك ان قوله  
 قيل الضمير الثلاثة عائدة على القسم ولكن الاضافة في الاخيرين على معنى في  
 وهي العهد والمعنى بيان معان فيه اي الشرح وكشف اسرار فيه اي الشرح  
 وتلك المعاني والاسرار هي معاني واسرار المن وحده لا تشييت ثم ان المراد  
 بالمعاني ما يعلم من الالفاظ باصل ومعناها والاسرار ما يفهم من خواصها وخصه  
 للالفاظ بسببه تقديم او تأخير او تجوز مثلا فلفظ كشف الاسرار على بيان  
 المعاني مغاير لما مراده ولا ملزوم وان قال الشيخ ابن يوسف ذلك  
 فرفعه وتذكره عطف تفسير بقوله يعرف منها احكام جزئياتها اعتم  
 فيشمل اصل التعرف ويشمل المذكور وهو قريب من الاول في ان توقف  
 الشاهد على القاعدة عند الطالب المعلم توقف استحصان لا توقف استحصار بخلاف  
 التوقف على الاول فانه توقف استحصار واعتبار ان الطالب المعلم يعلم الجزئيات  
 او لا يعلم من المعلم ثم يستخفها عند العينة من القاعدة بعيد وايضا الاول  
 مفروض في فرفه واحدة استحصلة او لا ثم استخفرت ثانيا بعد الفقرة وهذا  
 مفروض في فرفهين اللهم الا ان يراد قريب من حيث ان كلامين لا تفكك الجهة  
 على انما نقول ان هو وان كان صحيحا الا انه يكرر عليه قوله القاعدة يتوقف  
 منها الجزئيات والجزئيات على هذا الجواب ثانيا بعد شاهد ومعرفة منه وليست  
 ثانيا للقاعدة ومعرفة من فيحتاج الى كون التعرف في القاعدة توقف استحصار  
 قاله بعضهم ولا يقال معنى قوله للاثبات بالقياس اي اثبات غير الشواهد



بالأشياء على الشواهد لكن بواسطة القاعدة المشبهة بالشواهد وهو فالعرف بواسطة القاعدة  
وكيفية التعرف مشهورة وقوله وبالشواهد أي أي يتوالت في نفسه ويتوالت غير  
الشاهد بواسطة القاعدة نظرا لقاعدة في الشاهد وغيره لأنه يعكس على ذلك قوله وبالشواهد  
نظرا لقاعدة ومن المعلوم أنه لا يعرف من الأبعد اطرادها وإنما الجواب عن ذلك أن يقال  
هو لم ينف بكلامه هذا تعرف الجزئيات من أنما في تعرف الشاهد من فلا ينف في أن بقية  
الجزئيات تعرف من بعد اطرادها غير الجزئيات فلا ينف في ذلك كونه عرف للجزئيات بالقياس  
وهذا واضح ويحصل هذا تخصيص الجزئيات في قولهم تعرف من أحكام جزئياتها  
كأنه تعريف بشرح العظام لا يخفى أن ما قبله يعلم أيضا للتعريف ثم أن كان المعنى فانه لم يزل  
المعنى الذي في الفن فظ وتكون إضافة صعوبة ما بعده ها على ظاهرها لا من إضافة  
الصفة إلى الموصوف وان كان المعنى فانه في شرحه للمعنى بالعبارات المعقدة والإكالات  
المطلبة كانت الإضافة فيما ذكر من إضافة الصفة إلى الموصوف وكان بعيدا من الشرح فانه  
أنى بذلك أيضا في شرحه للمعنى كالعصا المرفوعة إلا أنه يجوز بالرفع عن عدم الأتيان من  
أول الأمر ويجعل اللام في الصعوبة بمعنى عن ورافعا بمعنى مرتفعا أو رافعا بنفسه  
والمعنى مرتفعا أو رافعا بنفسه عن العبارات الصعبة لا يوصف بجزئية أي كما  
لا يوصف بانثائية ولا يلزم من تأويله بكنى أي بعيدا لا يلزم من تأويله بالجملة  
حتى يعبر عطف الجملة عليه قال عبد الحكيم وقد نص الرضي والتسهل على ذلك  
حيث قال لا يجوز عطف الجملة على المفرد بشرط أن يتحد بالثأ ويله وقال الصيات  
يجب تأويل المفرد بالفعل في مثل ذلك خلافا للسيد وهذا قال ابن مالك  
واعطف على اسم شبه فعل فعلا وعكسا استعمل كنه سهلا وقوله يجب تأويل  
المفرد أي لا يقال فيه نظرا إذا ما نحو فيه الذي كلام السيد فيه ليس من قبيل قول ابن  
مالك المذكور إذا كانا في عطف الجملة على المفرد لثأ ويله بالجملة لا في عطف الفعل على  
الاسم لثأ ويله بالفعل لأننا قول المراد بالفعل الجملة الفعلية خلافا للسيد  
حيث قال ولا حاجة إلى اعتبار تعيينه معنى محسني وتعيينه فانه الجمل التي لا

على من الأعراب وأقعة في موقع المفردات ويجوز عطف على المفردات وعكسه ويحسن  
أن روي في التفتن نكتة كما في قوله تعالى أن الله يشرك بكلمة هذه اسم المسيح  
عيسى بن مريم ومبيط في الدنيا والآخرة ومن المفسرين ويحكم من الناس في المفسد  
وكلامه من الصالحين فان وجهها ومن المفسرين ويحكم من أحوال من كلمة كما صرح  
به الكشاف وقد عطف بعض على بعض وعدل في الكلام إلى صفة الفعل بتبديل  
على تحذره ومنها عدل إلى الجملة الفعلية الدالة على مدح العالم بالغة فيه وورده عبد  
الحكيم بأسبق وناقشه معاوية بأن الكلام في اصطلاح البيهقيين فلا يرد باصطلاح  
النحاة والمحقق أن ما قبله عبد الحكيم ليس فيه أنه لا بد من تأويل المفرد أي كونه  
الجملة في تأويله قبله ثم أنه قد يمنع قوله المحسن لا يلزم من تأويله بكنى أنه مثله  
فالكلام جنية أي زده عبد الحكيم حيث قال في حواشي العقائد ولا يخفى علمك  
أن بعد هذه يراد بالمولم بكون نعم الرجل نعم الوكيل معقول في حقه ذلك كونه جملة أيضا  
انثائية إذا جملة الركنية التي خبرها انثائية كما أن الجملة التي خبرها  
فعل فعلية بحسب المعنى فلذلك تنقيد التمدد أن كان خبرها متبعا  
كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل في أن مدلول كل منهما نسبة  
غير محتملة للمصدق والكذب أم يكن يقال أن قوله إذا جملة الركنية التي محل نظر إذ  
ضابط الانثائية ما يتحقق مدلولها بالتلفظ بها وضاعا ولولا تأويلها وضابط  
الجنسية ما لا يتوقف كتحقق مدلولها على التلفظ بها ومدلول نعم الرجل من قولنا  
نعم الرجل زيد نسبة المدح العام الحاصل بالتلفظ بنعم الرجل الذي هو زيد  
وتلك النسبة تتحقق بالتلفظ بنعم الرجل وضاعا كنسبة تعلق الضرب بالمطرب  
على وجه الطلب في قوله اضربوه انثائية وأما زيد نعم الرجل أو نعم الرجل  
زيد على أن زيد مبتدأ مؤخر والجملة قبله خبر عنه فمدلوله نسبة كونه الرجل  
مدحها بالمدح العام إلى زيد وليس تتحقق هذه النسبة من قولنا على التلفظ  
بنعم زيد نعم الرجل بل هو كالتلفظ وإنما خفي هذا لكونه من لوازمه بسببه مخصوص



الخبر فيه اذ تحقق نسبة الكون المذكور من لوازم تحقق المدح العام فتم انه خبر وان كان  
الخبر فيه انشا ولا مانع من تحقق الخبر انشا وما نشئت به في قوله كما ان الجملة التي الخ  
لا يفيد شيئا اذ مدار دلالة الجملة على التجدد وجود شي في يد علم وقد وجد فيها اذا  
كانت الجملة اسمية خبرها فعل وقوله كيف لا فيه ان كلامنا على ان زيدا في الاولى  
مبتدأ مؤخر ونعم الرجل خبر مقدم يدل على نسبة تحمل في ذات التصديق والتكذيب  
وهي نسبة كون زيد محمدا وبالمدح العام وانما الذي منع تصديقه وتكذيبه كون  
تحققها من اللوازم بسبب خصوصية الخبر المخصوص ولا يخفى عليك ان كلامنا  
كلامنا هنا مسابقة لهم والافقه تقدم لنا تحقيق العلم في البسطة ثم قال بعد الحكم  
على انه بعد التأويل يكون انشا المدح العام الذي وضع افعال المدح لا يشانه  
بل يصير الاخبار بالمدح الخاص وهو ان مقوله في حقه نعم الوكيل ه وناقشه  
معاونة بان لا نسلم الفوات لجواز قصده من مقول فيه الخ بكناية به عن اوفي  
ضمن قصده لفظ نعم الوكيل كما فضل ما قلناه انا والنبون من قبلي لا اله الا الله  
فان كلام النبوة يجعل تعالى المعاني ه يا ايضا وفيه انه حيث قصده بمقول فيه  
انشا المدح كان الخبر في الجملة الاسمية المقدرة انشا فتكون انشائه فيعود  
المخذور فيقول التقدير عن الفائدة بنا على ما جرى عليه ثعا لعبد الحكم من الجملة  
الاسمية التي خبرها انشا انشائه واعترض ايض عبد الحكم في حواشي المطول  
تقدير في حقه بانه ليس بصحيح لانه يستلزم ان لا يكون افعال المدح والذم  
مستقلة في معناها الحقيقي اعني انشاء المدح او الذم العام في شي من المواضع  
لانه على هذا التقدير اخبار عن وقوع هذا القول في حقه ولان مقوليه القول  
المذكور فيه انما يكون بطريق الحمل والاخبار عنه بنعم الوكيل فلا بد من تقدير مقول  
في حقه من غير ويلزم التقدير مرات غير متناهية ولا يخفى عليك ان تقدير  
مقول انما يلزم هنا لاجل تحصيل اليقينة فانما على زعمه لا يحصل بدونه لا بناء على  
الرأي الضعيف الفائل ان خبر المبتدأ لا يكون انشا فم التقدير غير لازم فلا

يرد

يرد شي ما ذكره على انا لا نسلم ان القولية لا يكون الا بطريق الحمل اذ لا مانع من ان يكون  
بطريق آخر نحو نعم الوكيل الله بنا على ان جملة نعم الوكيل ليست خبرا عن المخصوص  
وكنت معاونة على قوله لانه يستلزم الخ فقال قد يقال لا نسلم خروجها عن الانشا  
والمعنى وهو مقول في حقه هذا اللفظ الصادر من الآن لانه لم ينعاه اعني  
انشاء المدح ه معاونة وفيه انه العامل بطليم لذاته فلو قال الصادر لذاته  
ومعناه وبعد ذلك فيه ما سبق وفي المقام اجوبه اخبرني هذا العطف تطلب  
من مواد التخيير والعقائد ان لم يصح وروده قد صح وروده قال ابن حجر  
في شرح المنهاج في باب التعظيم ويسن زينة الوالدي وقوله كالان اعمدا بما مر  
في الخبرين ببارك الله في الموهوب لك وشكر الوهاب وبلغ اشده ورزقت  
بره وسيف الرد على من جزا الله وفي ذكرهم الوهاب نظر الان يكون صحيحه  
حديث ولم نره ثم رأيت في المخرج قال قال اعياننا ويسن ان زينا بما جاعل  
الحسن رضي الله عنه انه علم انشا ما التزمه فقال قل بارك الله لك في الموهوب  
لكه الخ ه فاطباق الاصحاب على سن ذلك مصرح بان المراهج الحسن بن علي كرم  
الله وجهه لا يصري لان الظاهر ان هذا اللفظ من قبل الرأي فهو محجة من ربه  
الصحابي لا التابعي واما اتفق منه جواز استعمال الوهاب وانه من الاسماء  
الوصفية ولم يستحق بعضهم ذلك فانكروا ببارك الله واما قول الارزقي  
الظنه البصري فيرد عليه بانه يلزم تخطئه الاصحاب كلهم لان ما يخفى عن التابعي  
لا يشك به سنة يكون على من اجاز الخ قال شيخنا الباجوري على ان التحقيق  
ان محل التوقف عن ورود اذ كان الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة دون  
ما اذا كان على سبيل الوصفية العامة ولا يرد عليه قول الجوهري واختيار  
اسماء توصيفية كذا المعقانات فاحفظ السمع لان مرادنا بالصفات المعاني  
الزائدة على الذات كالقدرة والارادة ونحو ذلك فلا يقال انه الله صفة هي اذوق  
او الشتم الا اذا ورد ذلك واما وصفة بخواريه فليس فيه اثبات صفة زائدة



على الذات غير ما ورد اذ الصفة من جهة افعالها تعالى فهي من متعلقات العذر  
فانما عطية حال هبها فثبت الوصف للمفعول باعتبار حال تعلق  
العمل به فلا يخلو له التلازم بين الواهب والموهوب والواهب يتضمن  
المعطى والموهوب يتضمن العطية والتلازم مقارن للمزوم وليس المراد  
واهبها باعطاء اخر من هذا التوهم انه لا يثبت الوصف للمفعول باعتبار حال  
تعلق العمل به بل باعتبار تمام التعلق وهذا مردود بقوله للتلازم ان قد  
ان مسد الخ اي معتم نفس الذات التي صارت بذلك الاعطاء عطية فاعني النقط  
اولا في قوله الذي وراعي المعنى ثانيا في قوله صارت قوله فهو شرط ضربت  
المضروب اي اذا لم تكن آية مضروب بغير هذا الضرب الذي تجزئ الآيات  
وقد شغ السبكي الخ حيث قال في احوال الاشياء الجزئية ما حاصله كما قاله  
بعض الافاضل حقيقة الضارب والمضروب لا يتقدم على الضرب ولا يشارعه فمعنى  
كونه اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اي حال التلبس بالحدث الاحال  
النطق فالعنى من فعل يكافر فعلا صار شيلا واما ما ذكره من لا احصيه من الائمة  
ان سمي شيلا باعتبار مشاركة العمل فلا تحقيق له **قوله** ١٥ قوله حقيقة  
الضارب الخ لرد توهم القائل بجاز الاول في الحديث انه لا يثبت عنوان المفعول  
باعتبار حال تعلق العمل به ان يبنى قوله المذكور على هذا التوهم فان بناء على  
توهم ان معنى كونه اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال ان كلا حقيقة في كل  
النطق فكل مردود قوله فمعنى كونه اسمي الفاعل الخ واقصا من حش  
الكتاب على بجاز الاول بغير اعتباره السبكي الاول والا فلا يظلم الا على ان  
المراد العطية المستقبلية فقط فلذلك لم يرد عليه المحشة بما يناسب المعنى الاخر  
ثم جنح اي بعض هو شي العصام وتوله الى نزعها اي نزع خلاف  
في مسأله بين السبكي وغيره فالسبكي قال لا يشترط سبق المفعول به

المتن

بوصفه العنواني فقال لا بجاز وغيره الخ الفاعل قال هو بشرط ذلك فاحتمل  
عنده امر به مفعولا به الى بجاز الاول ليشترط الشرط وذلك انه بعد اعتبار  
الجاز يكون الوصف العنواني كونه ذاتا نصير الى الفعل قبل الفعل ونوعه  
مفعولا مطلقا لم ينجح لذلك والمفعول المطلق يجوز ان يكون ذاتا عند من بشرط  
ما تقدم فافهم الخلف فيه اشتراط وجود الذات اي وكلا ودخل للوصف العنواني  
كما توهمه من جنح الى التوزيع فلا صحة لتوزيعه لوجود الذات قبل في هذه المسألة  
قال بعضهم لا يتم كلام المحشة الا اذا لم ينظر في المفعول به الى الوصف العنواني مع  
انه ينظر اليه كما صرح به السبكي وذكره في كتاب النجوم ونحوه في الخلاف في السموات  
والاقدار وما دونه دون كونها سموات موجودة قبل تعلق الخلق بكونها سموات **١٦**  
ولا يخفى ان الموجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات اعلم هو بالنسبة الى ذات  
السموات كالنطقة بالنسبة الى الانسان قبل تعلقه عند وجود النطقة التي خلقت  
منها ذات زيد ان زيد موجود الآن بالفعل ولا يصح قوله ذات زيد لم  
توجد الآن بالفعل وقول المحشة ولكن ان يقول الخ يشترط عدم التعلق على ما توهم  
خلاف هذا القول وكبره الخلف فيه هو اشتراط وجود الذات وهو الذي يفهم من  
كلامه في المعنى وعبارته السابعة عشر قولهم في نحو خلق الله السموات ان السموات  
مفعول به والصواب انه مفعول مطلق لان المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا  
قد كقولك ضربت ضربا والمفعول به بالجمع عليه ذلك لا فغدا بقوله به كقوله  
زيد وانت لوقلت السموات مفعول به كقول الضرب مفعول به كان ضمما ولو قلت  
السموات مفعول به كقول زيد مفعول به لم يصح ايضا آخر المفعول به ما كان  
موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ثم اوقع الفاعل به فعلا والمفعول المطلق ما كان  
الفعل العامل فيه هو فعل ايجاد والذي غير التوهمين في هذه المسألة انهم  
يشترطون المفعول المطلق بافعال العباد وهم انما يريدون انهم انشا الافعال  
لا الذات فتوهم ان المفعول المطلق لا يكون الا حدثا ولو مثلاً يا فقال الله



غرض جعل الظاهر لهم انه لا يحتمل بذلك لان الله تعالى موجد للافعال وللذوات جميعا  
لا يوجد لها في الحقيقة سواه سبحانه ومن قال بهذا الذي ذكره الجرجاني وابن الكاظم  
في اماليه وكذا النجاشي في تشييده انتشان كتابا وعمل فلان حبرا واسما وعملوا  
الصاحبات وزعم ابنه الكاظم في شرح الفصل وغيره ان المفعول المطلق يكون جملة وجعل  
من ذلك نحو قال زيد عمرو مطلق وقد مضى رده وزعم ايضا في انباء زيدا عمرا  
فاخذ ان الاول مفعول به والثاني والثالث مفعول مطلق قال الاثير وقوله  
لم يصح قد ينع كابعده وقد يترادى ربط يكون اما هيان يجعل جاعلا او لا وانما كساها  
الفاعل ثوبه الوجود وانما هل للمعدوم ثبوت في نفسه وقد بطلنا الكلام ذلك  
في كتابه المعوذتين وما يرد على المص ان علامة المفعول به صحة الاخبار باسم المفعول  
نحو اسحقان مخلوقة وقد قال به في رده على ابن الكاظم ان الحكم بعد القول  
مفعول به انما لم تكن موجودة قبل التلوه وان فارتب ان نحو يهب لمن  
يشاء انا انما لان ذات العامل اذا العامل في تلك المواضع ليس مستلزما في  
ايجاد الذات بل في مجرد اعطائها وانما انقضى ان خلقها واعطائها مقتضيان  
لامطلق على كلا القولين اي هي عند عدم التميز مفعول به لامطلق على كلا القولين  
في المفعول به ومقتضى قوله من جميع الى التفرع المذكور انما عند عدم التميز مفعول  
مطلق على احد القولين في المفعول به كما في نحو خلق الله السموات فافهم والكلام  
في فتاين مقام اشتقاق الوصف واطلاقه فقد توهم بعضهم انما لا يستحق عقب  
تعلق الفعل لا مقامنا ونوصم بعضهم انه لا يطلق حقيقة الا اذا كان اكدت عند  
النطق والتفرع باعتبار هذا المقام فانه يجازي عن احد التوحيين الى مجاز الاول  
في نحو من قبل قتيلا اذا جعل مفعولا به اي انه لا بد من التأويل فلا ينافي ان يكون  
عدم التركيب ذلك بالتركيب الجديد ومقام اشتراط وجود الذات في المفعول به  
ولا يفرع باعتبار ذلك الخلاف في الجواز لوجود الذات فيما كان فيه مجاز  
عقلى اي في النسبة الارباعية في انزل الفرقان فيعيد ان النسبة الاستاذية

في مطاوعه مجاز عقلى ايضا في قول النجاشي في انزل الفرقان فيعيد ان النسبة الاستاذية  
مجاز عقلى لان اللفظ عرضي لا يعنى ان الصافي بالنزول تبع للاحرام انما  
يتم اذا كان موجودا عند نزول لاف مع اعتبار عدم تدفق اهل العربية وانهم  
لا يظنون لمثل تعصية شيئا فشيئا ودعوى ان جبريل عليه السلام كان مشفوا  
في حاله نزوله كتاج الى تشاهد فليس غرضه ان الفرقان منصف بالنزول  
تبع الجبريل وانما الى قوله الارباع للاحرام ليصح الحكم على اللفظ بان عرض لا يصف  
بالنزول فان عدمه غير صحيح فوغير مفعول على الشيعة وحدها ولا مع بوضه  
وليست الشيعة موجودة بها ولا يستلزم كلام بعد ذلك بان الشيعة نفس المجازية  
ولا يشرع خلاف ذلك ايضا كما لا يخفى بل حال الشيعة مسكوت عنه في كلامه فلا  
محل للمناقشة المذكورة ولا الجواب المحتمل عند تدبر وقوله فلما انصف بالعرض  
حقيقته اي ولو تبعا كما هو فرض الكلام فان الغرض ان اللفظ الذي هو عرض  
يتصف بالنزول تبعا لمصلح ان الصافي الشيعي ليس ايضا فاحتمل بل مجازي  
والالزم قيام العرض بالعرض وقد علمت ان الشهاب ليس غرضه ان القول  
منصف بالنزول تبعا لجبريل لا حقيقة ولا مجازا وانما غير مفعول على الشيعة راسا  
ولا على قول المحتمل فلما انصف بالعرض انما عن نظر آخر ثم راجعت الشهاب من  
النسبة المطبوعة فوجدت مانعة والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض  
لا توصف به الا باعتبار مجازها والفرق ان الاعراض الغير العارية فلا يصح انزاله  
ولو بغيرية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مائة كما يقال نزل حكم الامير من القصر  
او التسلل مجاز عن ايجامه من الاعلى رتبة الى عدة تدريجا كالتموز في الطرف والاستادام  
وقوله لا توصف اي الاعراض وحمله قوله لا توصف انما جبر عن النزول والمعنى لا توصف  
الاعراض بالارباع وظاهره ان وصفها تبعا حقيقة وهو مقتضى عدم بناء اللغة  
على التدقيقات الفلسفية وسياق من اعراض زاده ما يؤيد ذلك وقوله والفرات  
من الاعراض انما بهذا الصريح في انما لو تاملت انزاله بالشيعة لكان وصفه بذلك الانزال

C



مقبلا لا محالة وهو صريح في انه لم يزل في الجارية على السبعية وفي ان السبعية موجودة بها  
 قوله قال النجاشي صواب قال النجاشي بالفاء وهو على اللغز والشر المستوشح ويكمل على جدران  
 يكون مراده بالنجاشي في الطرف ما يشعل النجاشي كحذف فيكون قوله فالنجاشي في الطرف اي  
 على الاحتمالين فعلى الاول كحذف النجاشي وعلى الثاني باستعمال الكلمة في غير ما  
 وضعت له ويكون قوله او الاسنادي اي على خصوص الاحتمال الاول فافهم وانظر  
 كيف صنع المحقق بكلام الشهاب رحمه الله تعالى لكن الظاهر ان المحقق نقل ذلك من كلام  
 من ناقش الشهاب ولم يراجعه والله اعلم وقوله في هذا اي اسناد النزول للقرآن  
 وقوله مع انه عرض الخ اي فكيف يكون اسناد النزول اليه حقيقة اذ كونه عرضا يمنع من  
 ان يقدم به النزول بالاصالة او بالسبعية على وجه الحقيقة وتقضيه يمنع من ذلك  
 ايضا ويمكن ان يكون محط القصد هو قوله تنقضي الخ فيكون المانع عنده هو الانقضاء  
 بمجرد النطق فلا يخالف الواقع هذا وفي العاضى زاده مع السبعية وفي عنده قوله  
 المحمدي الذي نزل الفرقان على عبده الانزال والتمثيل عبارة عن كبريك  
 الشئ مبتدئا من اعلا الى اسفل وبينهما فرق من جهة ان التمثيل يدل على  
 النزول تدريجيا والانزال يدل على النزول دفعة لان بناء الفعل للتكثير وكثرة  
 النزول انما يكون مع سبيل التدريج ثم المتحرك في ان احدهما المتحرك بالذات كالجواهر  
 الفردية وما تتركب منها وثانيه متحرك بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعات  
 فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارفا في الموضوع كالسواد والبياض  
 او سببيا لا متحرك الاجزاء متمسكة بقا كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين  
 المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة  
 وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لا سبحانه انتقال الاعراض عن  
 موضوعات وانما يتحرك بتبعه فله ضرورة تحرك الكمال يتحرك المثل كالجسم الاسود  
 المتحرك ثم ان الكلام النفسي الذي هو حقيقة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه  
 الحركة والنزول بالذات وهو ظاهرا لا متناه انتقال الشئ من صفات الله عنه

ولا يشعير بموتوفه الذي هو ذات الواجب تعالى لا سبحانه الحركة عليه حتى  
 تتحرك صفاته سبحانه وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من اللفاظ  
 والحروف المولفة من الآيات والصور وهو القرآن العجز المحمدي به يكون كلام  
 الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من رايه الخلقين لا يعلم انه صفة  
 قائمه بذاته تعالى لانه حادث ويمنع قيام كذا في ذاته تعالى وكذا ان خلق الله  
 تعالى اصواتا مقطوعة مع هذا النظم المخصوص فياخذ جبريل عليه السلام ويخلق  
 له علاما خرويا انه هو العبارة المودعة في ذلك الكلام النفس القديم الذي  
 هو صفة قائمه بذاته تعالى مع ان اهل الاشاعرة يجوزون سماع علامه بللا  
 حرفه ولا صوت كما ترى ذاته تعالى في الآخرة بل لا سمع ولا كيف فعلى هذا يجوز ان  
 تخلق الله لجبريل عليه السلام وهو في قيامه عند سدرة المنتهى سمعا  
 لكلامه الا ترى وان لم يكن من حسن الحركة ولا اصوات ثم اقدار على عبارة  
 يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان الله تعالى في اللوح محفوظ فثابت  
 هذا النظم المخصوص ونفسه جبريل فقرأه جبريل عليه السلام فخلق  
 الله فيه علاما خرويا انه هو نفس العبارة المودعة في ذلك الكلام القديم علم ان انزال  
 الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع النظم كجواز ان يخلق الله الملك تلقفا  
 روحانيا لا حسيا بل بان يعلم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم وخلق فيه  
 قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادق كلام الله تعالى باعتبار كونه من  
 الكلام النفسي والاعليم ثم ان الكلام اللفظي كونه غير متحرك بالذات بل هو  
 عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله ونزوله الا بتعاطي الحاملة ومبلغه قائم تعالى  
 لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن القائم به  
 تحت الحركة فيمنع بان امره بالحركة الى اسفل فتتزلزل هو بامر تعالى فقد  
 تحرك القرآن القائم به بتلك الحركة فيمنع ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق  
 الطلاق اسم عرض الحال على الحال الذي هو ذلك الحامل فانه المنزل بالذات والاصالة

في  
 النجاشي



والمنزل والقرآن منزل أيضا له والمعنى قوله نزل القرآن بواسطة تنزيل  
 جبريل عليه السلام ثم ان القرآن يصح ان يوصف بأنه منزه ومنزه لان الله تعالى  
 انزله جملة في اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واما السورة الكريمة بانتمشا ثم نزل  
 الى الارض منجا وموقفا على حسب الوقائع فيكون منزه لا تدركها بهذا المعنى  
 وفيه تساؤل في مواضع وقوله لا يكون انزاله وتنزيله الا شيئا اي ومع  
 ذلك ان يقال الانزال والتنزيل عليه حقيقة على ما يقتضيه قوله سابقا  
 وكل واحد من العسنيين الخ ولا ينافي ذلك قوله بعد فينبغي الخ فانه محصله  
 لما كان الحامل هو المنزل بالذات ولا بالاصله وان كان تنزيل كل من الحامل  
 والمحمول حقيقة ناسبا ان يقال اراد بالفرقان حاملة ومع ذلك المراد نزل  
 الفرقان بواسطة تنزيل جبريل ففي نزل الفرقان بعد ذلك المجاز مجاز آخر  
 في الفعل المقيد حيث اطلق واريد مسببه وهو انزال الفرقان بمعنى  
 الكلام فتنبه رحمه الله اشتد من الناس على اعتبار الاستفراق  
 فالمفضل عليه هو ما ذكر لا كون ال للاستفراق كما لا يخفى وان قاله الشيخ ابن  
 يونس صريح في فساد قوله ايضا أي



مكتبة المصطفى الإلكترونية

[www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)

[www.مكتبةالمصطفى.com](http://www.مكتبةالمصطفى.com)

Source / المصدر :



KING SAUD  
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>